

8421

Bibl. Jag



8421

Ad 71346. II (?)

X. Parłicki

Historii filozofii starożytnej

2daje się 1<sup>te</sup> wydanie, tom II 8.

[Insk. ark. 1-14, 16-19, oraz s. 201-204]

Ms. X. Prof. Michalski posiada

- |     |                                    |        |           |
|-----|------------------------------------|--------|-----------|
| (1) | Hist. filoz. gr. [do P. i. Tezosa] | 1887/8 | stron 240 |
| (2) | " " " cd. [Sokrates i Platon]      | s.a.   | " 400     |
| (3) | " " " cd. [Aristoteles]            |        | " 352.    |

Zapewne będzie się pokazywać te fragmenty  
2 (2)! Sprawdź!

1. 4014 A



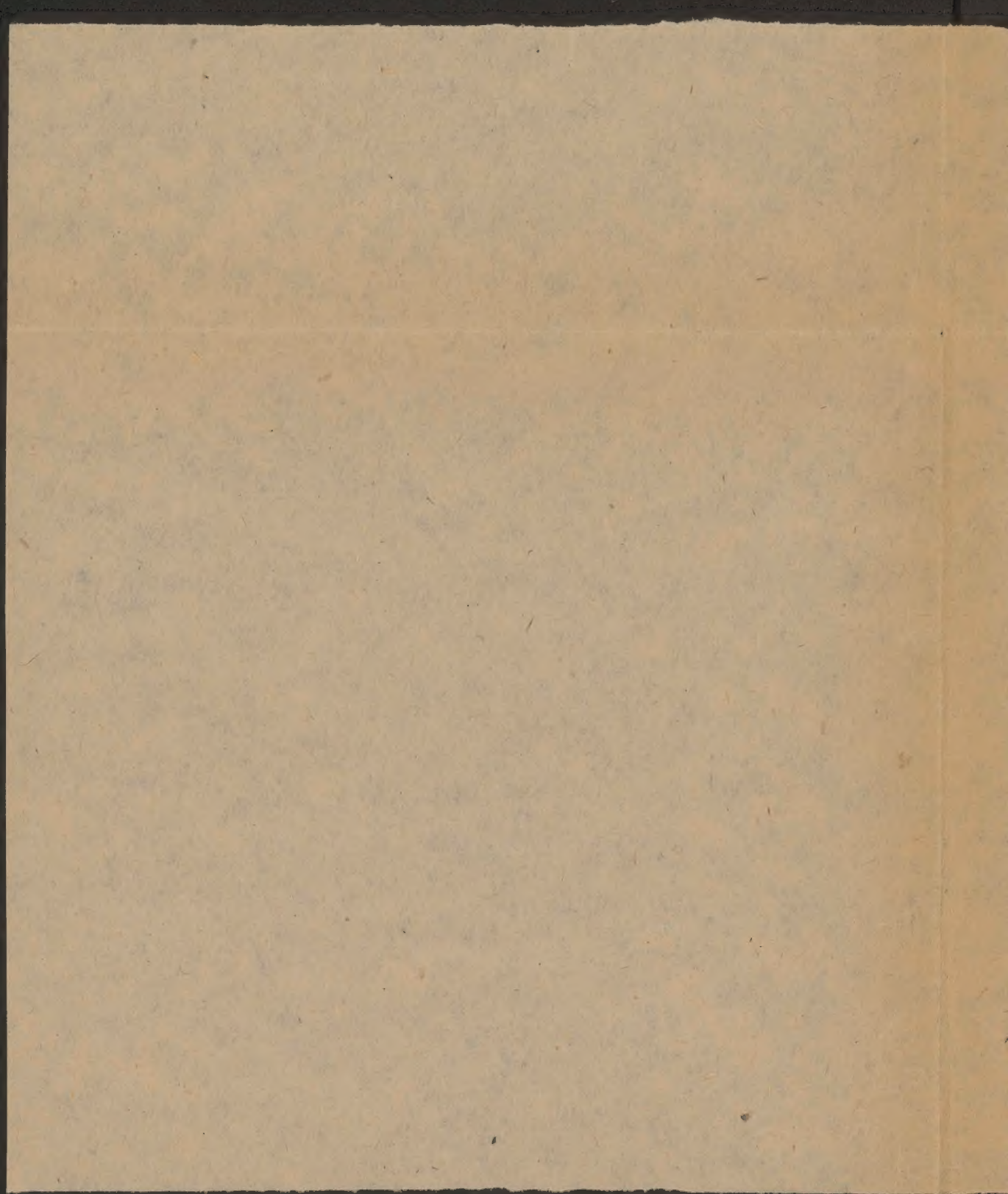
8421

II

Pawlicki Stefan, Ks. dr.  
Historia filozofii greckiej.  
R. 1882 - 1888.

/ Skrypt. /







wyjątkowe stanowisko, dopóki ludzie będą się zajmowali filozofią, że on pierwszy chciał ją wprowadzić do życia w ten sposób, żeby filozof karaniem był wykreśleniem swojego systemu i stał w Sokratesie niemniej oddzielić osoby od jego systemu i metody. Jednakże ile razy powstawa się takie zjawisko w historii, że wystąpi jakaś bogata w osobę wiedza, imponująca i oryginalna osobistość jaka była Sokrates, tyle razy powstawa się drugie zjawisko jako jego następstwo, że ta osobistość różnie będzie wpływała na uczniów i każdy z tych według swoich indywidualnych sił, zdolności i charakteru do odmiennych dojść rezultatów. Tak się też stało i z uczniami Sokratesa: wszyscy dąжали do szczepliwości, jak ich mistrz, ale im się przytrafiło, że uchwycili tylko jedną, jej stronę, a zapomnieli o innej.

Tak np. Sokrates powtarzał, że szczepliwym jest ten, kto zna prawdę, bo wszelkie są pochopki z niewiedomości. Ale droga do prawdy jest trudna i stała potrzebna jest do tego osobna metoda, która by pozwalała zwalczać wszystkie sofizmy, nagromadzone się w ciągu życia w duszy, potrzebna jest ciągła dyalektyka, aby uchwycić duszę z błędów i doprowadzić ją do prawdy. O toż jedni z jego uczniów to zwalczanie błędów, które dla Sokratesa było tylko środkiem, postawili sobie za cel najwyższy i tak powstała szkoła megarajskiej, której w końcu więcej chodziło o klótnie, niż o prawdę.

Albo np. Sokrates mówił, że człowiek powinien dążyć



Do tego, wiekcy tu na ziemi być szczęśliwy i nieby w sposób godziwy, miły i serdeczny wywabić życia razem z przyjacielmi z tej przegrody, jaka była udziałem Greków przed katastrofami wojny peloponizejskiej. Z strony mistrza pochwylił znówu Antystenes i za najwyższy cel człowieka postawił wyzwanie, twierdząc, że prawdziwym szczęściem człowieka jest wyzwanie. Co więc dla Sokratesa było tylko jedną stroną życia, odłaskiem niejako wielkości szczęśliwości, która, jak wiemy z Platona, odpowiadała w życiu przysłaniem, to dla hedonistów stało się najwyższym celem i tak z łona Sokratesa wyszła szkoła hedoniska, która następnie wyrodziła się w epikureizm, w niegościnny do skromności pierwszego mistrza.

Sokrates głosił, że najwyższym celem człowieka jest cnota i niekaleiność, że człowiek powinien mieć jak najmniej potrzeb, wiekcy niebyć od nich zależnym. Z strony mistrza uchwycił znówu Antystenes, kasadrający prawdziwą wolność i niekaleiność na wyłamnywanie się z pod wszelkich praw i obowiązków względem państwa i tak powstała szkoła cynicka.

W ten sposób można sobie wytłómaczyć, że owe bogate życie Sokratesa i wszechstronna metoda rozbita się na lierne odłamki, które w głowach uczniów z czasem przesadzone nieraz nawet do nieporozumienia, zamieniły się w rozmarne karykatury. Istotnie to na spóźnie tych karykatur zawse można poznać główną myśl wielkiego Atenyzyka, że filozofia powinna być osobista, że filozof powinien ją wprowadzać w



rzeczywistość naprzód w swej osobie i powinien dążyć do tego, żeby być wolnym, cnotliwym i szczęśliwym.

Jeżeli się bezstronnie zastanawiamy nad tymi z uczniów Sokratesa, których dotąd wymieniliśmy, to niewątpliwie najkompletniejszym i najsympatyczniejszym jest Ksenofont. Ten nie miał nigdy pretensji postawić jakiś wielki system, jak i mistrz jego jej nie miał; lecz jeżeli przez filozofia rozumiemy osobiste ucieleśnienie w sobie tego, co za prawdę uważamy i harmonijne wykorzystanie wszystkich władz natury ludzkiej, to Ksenofont najbliżej doszedł do tego celu, bo był to umysł praktyczny, nie usuwający się od obowiązków i społeczeństwa, starający się doskonalić wszystkie władze swojej bogatej natury, a nie w jedną całość i stąd może on natchnąć za wzór najwięcej wykorzystanego obywatela, choć nie miał wcale pretensji być filozofem w ścisłym tego słowa znaczeniu i założyć własną szkołę.

## Platon.

Z tej słynnej rodziny Sokratesa pozostał nam jeszcze jeden najwiśkszy, którego imię zawsze było powtarzane ze zżę, a którego czynów do tego stopnia wycionął pamięć, na rozwoju duchowym wszystkich następných wieków, że odład imię Platona od cywilizacji jest nierozdzielne. Jeżeli pokrótce przejdziemy wszystkich filozofów, którzy wyszli ze szkoły Sokratesa, to tęp obok niego należy zastanowić się nad Platonem, bo od niego dopiero zaczyna się właściwy rozwój duchowy wszy-



stkich wieków następujących. Cała historia kultury dośiad chwile-  
je się między dwoma systemami i co powiedział Albert Wielki,  
że nie można być filozofem bez znajomości Platona i Arystote-  
lesa i być kimś to powtarza, a tylko ta między ludźmi archo-  
dri różnica, że zwolennicy ich przekładali zwykle jednego <sup>drugiego</sup> nad  
stał idea, i być jeszcze obok siebie z kierunki, platonizm i arysto-  
telizm, które walczyły o panowanie nad Duchem. Jednakże koba-  
czyśmy, że wszyscy mający wyraźne pojęcia, którzy bezstronnie pa-  
rzyli na tę walkę, byli przekonani, że zwyciężenie wszystkich  
zagadek nie znajdując się ani po stronie pierwszego, ani drugiego,  
ale w pogodzeniu z tych geniuszów. Jakkolwiek Arystoteles nie  
przyjął całej nauki Platona, to przecież jest on najkompletniej-  
szym jej przedstawicielem; antagonizmem zaś dający się widzieć mię-  
dy obu filozofami pochodzi stąd, że uznawali przesądzi do-  
tan i jedynie przyznali innych mistrzów. Ale też drugiego, że wzy-  
wy wysi miłośnicy filozofii zawsze pracowali nad tem, aby  
z te systemy pogodzić.

Kontynuując się nad Platonem, powstaje naprzód  
pytanie, skąd brać o nim wiadomości. Karze na wstępie ude-  
rza nas pierwszy fenomen, że o jego życiu tak bogatym i pełnym  
nadzwyczajnego wpływu i na cały współczesny i późniejszy,  
stosunkowo bardzo mało wiemy. Jeżeli pominiemy rozmaite  
bajki albo nieprawdopodobne legendy. Dochodzi to wreszcie stąd,  
że najdawniejsza biografia Platona, napisana przez jego ucznia  
Ksenokratesa, zginęła, że zaś, które nas doszły, są z czasów bardzo



poimnych. Mamy 2 biografie, które zostały na nowo wydane razem z *Diogenem Laërtym* w bibliotece pisarzy greckich wydanej przez Didot w Paryżu 1862, jedna napisana przez Olimpiadora, a druga przez bezimiennego autora; jednakże mają one dla nas bardzo małą wartość, bo najczęściej nie wymieniają źródeł, z których ich autorowie czerpali. Mamy także biografie Platona nieco dawniejsze, napisane przez *Diogenesa z Laërtys* w jego słynnym dziele: „*Żywoty filozofów*” (wydanie całe, 3<sup>ie</sup> ks.); ten podaje o nim mnóstwo szczegółów, a przysłem cytuję źródła, przez co możemy często ocenić wartość tej lub owej wiadomości. Nie należy jednak zapomnieć, że *Diogenes* jakkolwiek jest pierwszym, a pod pewnym względem nieocenionym pisarzem filozofii, jednak nie jest dość krytycznym historykiem i często miesza bez wyboru rozmaite wiadomości, prawdopodobne i błędne, stare i nowe. Cennych szczegółów dostarczają nam także listy Platona, po większej części podrobione, ale bardzo stare, bo znane już *Arystofanowi* z *Pyzaneum*. Potem mamy wzmianki o Platonie żyto w jego piśmie, żyto u *Arystotelesa*; narazie wiadomości pochodzące od *Arystotela*, *Dyccarcha* i *Teopompa* także w większej części należące do wiary.

Jen rok wrodzenia Platona nie jest zupełnie pewnym, bo podania starożytnych pochodzą z 54 lata. Jednakże wiadomości *Apollodora*, który najlepiej mógł być poinformowanym, że wrodził się w pierwszym roku 88<sup>o</sup> olimpiady (427) za



enchanta Diolyma (428/27) wydaje się najprawdopodobniejszą, i z tą zgodzą się druga kostumiona przez Plernippa, ucnia Platona (Diog. Laert. I. 106, III. 6), że miał lat 28, kiedy umarł Sokrates. Ten umarł w 1<sup>ym</sup> roku 95 olimp. w drugiej połowie Targeliona (- 399 ko- niec maja lub początek czerwca); a zatem wiadomości te zgodzą się zupełnie. Istotną jest pewna trudność co do dnia, w którym się wodził. Oczywiście tak wielki wypadek dla wszystkich potom- nych jakim było wrodzenie Platona, już od najdawniejszych cza- sów musiało być obchodzone. Zaraz pierwszy jego urocznosc w dniu 7 Targeliona (Diog. Laert. III. 2) z wrodzeniem Apollina obcho- dzili także wodziły Platona. Czy jednak nie było to tylko prze- mianem na urocznosc Apollina, o którym opowiadano, że był jego ojcem? Lecz, jeżeli to przeniesienie urocznosc nastąpiło, to musiało to miejsce w czasach bardzo dawnych, może nawet po śmier- ci filozofa; w każdym razie jednak najprawdopodobniejszym jest dzień 7 Targeliona. Janowiak mierząc ten odpowiada drugiej połowie maja i pierwszemu czerwca, a zatem wodziły Platona we- dług obliczeń Böckha przypada na 26/27, albo 29/30 maja r. 427 (Zob. także Corsini: „De natali die Platonis, eius aetate et in Italiam itineribus“).

Każden się naprzyty, Dłaczego Böckh postawił podwójną datę. Pochodzi ona z niezmiennych trudności, z jakimi połączo- ne jest obliczanie starożytniej chronologii. Wiemy, jaka to nam- sprawa trudność, gdy data, jaka, starożytna, podana, według ka- lendarza julianiskiego chcemy przeliczyć do naszego, czy dopie-

w mówić o atenińskim, który ciągle się zmieniał. I tak w roku  
 ich dzielili się na 12 miesięcy po 30 dni = 360 dni; gdy jednakże po-  
 nętały stać ciągle różnice między kalendarzem a porami roku,  
 Tales i Solon ustalali go naprawić, a najmnie Kleostrat wpro-  
 wadził cykl 8 letni, po którym wracano pewną liczbę dni. System  
 ten, choć był błędny, długo się utrzymywał, bo mniej więcej dok. 430.  
 Chłodził dowodził to pochodziły stać, że nie znano dobrze długości  
 roku słonecznego, natomiast czego miesiące łatwiej dające się obli-  
 czyć, nigdy się z nim nie zgadzały. W pierwszych przekształce-  
 niach peloponeskiej Meton odkrył stałą liczbę i cykl 19 letni  
 czyli, że 235 miesięcy = 19 lat słonecznych = 6940 dni; dni te tak roz-  
 kładał na miesiące, że te stale w ciągu cyklu zgadzały się zawsze  
 z biegiem księżyca. Jeżeli więc w czasie, kiedy przyszedł na świat  
 Platon, był jeszcze w użyciu cykl 8 letni, to ten wodził się 26 1/27  
 miesięcy, to znaczy, przeliczając czasu od 26 miesięcy do 27 miesięcy, je-  
 żeli zaś wprowadzono już cykl Metona, to wodziłby te przyspa-  
 dające 2 dni później. Prawdopodobniejsze, jest data pierwsza, czyli  
 jak wiemy z „Płaków” Arystofanesa, innowacja Metona nie  
 była lubiana, i długo się jej sprzeciwiano. —

Dla uzupełnienia krótkiej tej wzmianki o kalendarzu  
 atenińskim dodam to jeszcze, że cykl Metona nie był dokładnym,  
 bo wiodł rok słoneczny dłuższym o 1/70, niż jest w rzeczywistości  
 i stał powstawała potrzeba nowej reformy, co też zostało uskutecz-  
 nionem przez prync. Kalipasa, który ustanowił cykl 76 lat bez  
 jednego dnia, a potem Pityparch zmniejszył cykl 76 x 4 = 304 lat bez



jednego dnia; ale i ten nie był zupełnie isisły. Józef Greysenem  
z chrześcianami przyjęli kalendarz juliański. Kwesta, blizko sze-  
góły co do kalendarzy starożytnych zob: Brinckmeier, *Traktatliches  
Handbuch der histor. Chronologie* 2<sup>e</sup> Aufl. Berlin 1882 p. 10, i  
następne.

Plato urodził się na wyspie Sygionie, gdzie ojciec jego  
Ariston posiadał majątek ziemski. Jest przez ojca jak i matkę  
był spokrewniony z najdawniejszymi rodzinami, gdyż matka  
jego Periklajone pochodziła z rodziny Solona, ojciec zaś wypro-  
wodził swój ród od Kodrusa, a nawet, jakto było wówczas w awy-  
ckaju, od borka Neptuna. Plato miał 2 braci: Glaukona i Ade-  
manta i siostrę Solonę. Z dialogu Parmenides wemy, że ma-  
tka jego wysłała drugą raz za matką Periklampesa i miała wy-  
na Chulifona. Ci z niemieckich krytyków, którzy odrzucają dy-  
alog Parmenides, także i to małżeństwo podaje, w wątpliwość;  
jednak takie postępowanie nie jest naukowem, bo przyznajemy,  
że Parmenides jest dziełem podrobionem, to szczegóły historyczne  
w nim niewarte mogą, a nawet powinny być prawdziwe, bo ten,  
który pisze apokryf, chce go zrobić jak najbardziej prawdziwym.  
Jednak przekonamy się, że powołanie co do autentyczności  
i Parmenidesa są zupełnie niezasadnione. Z bliższych krewnych  
jego matki wymieniam Hiperyasa i Chaimnidesa, z których pier-  
wszy był jej bratem obcyjcem, drugi bratem rodonym. O-  
becy należeli do stronnictwa oligarchicznego i odegrali smutną  
rolę w ciągu straszliwego nieładu, jaki napominał w Atenach

i tradycji, miały zawsze swąre skrócone do konu, jak słoneczniki do słońca - przejęły się, jego charakterem, kapryzami i wadami. Gdy jedynowładztwo ustało, one władały również dowolnie, kapryznie, również każde pochlebstwem i przychyleniem. Ale Dion schlebować nie umiał ani ukłóysać wzbranych żal; przyzwyczajony do skromności, nie zmieniał swych zwyczajów w wieku dojrziałym. Na zamku skromne bywały biesiady, jak niegdyś w ogrodach ateńskich, przeciw czemu szemrało mieszczanństwo, przyzwyczajone do domowej wystawności swoich władców. Doremnie naklinał Platon Diona w listach, aby chwalił swą dumę, więcej się wdzielał i o popularność ubiegał, kiedy to przyorły na półno; popularności nabycie trudno w wieku dojrziałym, a bez niej się obywać było niepodobiestwem w miastach greckich. Ale też dumnego, że wśród takich okoliczności Dion niczego nie dokazał, a że jego mowienia się, a kapryzowaniu tłumami przysporzyły mu tylko kłopoty. Ow Hallippos, dawny jego gospodarz w Atenach, który teraz korzystając z bezkarności politycznej Diona przez wniesienie rozruchów między społeczeństwem i żołnierstwem i schlebaniem mu przekornie drogę sobie do tronu torował, naślądał na niego żołnierzy z Zakintu, którzy, bez podjęcia do zamku wpruszenia, wielkiego tego człowieka zamordowali. Do jego śmierci władzę nad miastem objął znów Dionizy; ale panowanie jego nie długo trwało, gdyż wkrótce potem został on powtórnie wypędzony. Syrakuzy stały się wiel-



kim traktem wojennym, dopóki króla wojackim tym nie-  
porządkom nie podołał Platon, który przybrawszy barto i  
tytuł królewski, wraca miastu Atena, światłość i goi rany,  
zadane mu przez obcych przybyszy.

Wspaniały obrót spraw syrakuzzańskich za-  
buł ostatnie lata Platona. Wiele błędów popełnionych przez  
Diona, wiele skradni, których się dopuścili towarzysze jego  
wyprawy, kładziono później na karb Akademii, a że w ste-  
nach istniało wśród obywatelstwa liczne i silne stronnictwo  
nieprzychylnie filozofom, nie mogły podobne obnowy i re-  
kryminacye nie obchodzić zbliska starego mistrza. Jakiokol-  
wiek jednak były przykrości i gorzkie towarzyszące tym wy-  
pędom i na nich oparte oskarżenia, nie odolaly one porba-  
nie Platona wewnętrznej pogodny ducha; filozof ten pisał i  
wykładał do ostatnich chwil swego życia. O jego nauczaniu  
wiemy, że odbywało się w formie dialogu (porówn. Phaedr.  
p. 275 i nast.); prawdopodobnie nieważ lakie wykłady cią-  
głe. Blisko 40 latnie trwanie tych wykładów musiało inni  
Platona roznieść po całym świecie i zapewniło mu wpływ  
na Grecyę, jaki żaden filozof przed nim ani po nim na ży-  
cia nie wywierał.

Opisaliśmy już kilku z jego uczniów, gdy by-  
ła mowa o wyprawie Diona; tutaj wspomnę tylko, że Speu-  
sypp, Ksenokrates, Krysyoteles, Filip i Apud należeli do jego  
uczników najpopularniejszych i specjalnie zajmowali się filozo-

fia. Tróć tego do jego szkoły uczęszczało wielu, którzy nie chie-  
 li zostać speyerlistami, a tylko przez studia filozoficzne chie-  
 li się przygotować do przyszłego zawodu oratorskiego, litera-  
 cznego lub pastyrzkiego (bo jak twierdzi Cicero, filozofia jedyną  
 jest szkołą, która tego może dokazać); do tych należącej się  
 Demostenes, Hiperydes, Liskurg itd. Innymi słowami Platon, a  
 nawet w szerszym znaczeniu jego uczniami byli Charybides,  
 Epikrates, Isokras. Wpływ Platona sięgał nawet poza gra-  
 nicę Grecji. Sławniejszy niż jego słowniki i Dyjanizym II, a jak-  
 kolwiek młodszy ten władca nie miał żadnego umysłu polity-  
 cznego, to jednak słowniki to dowodził, że potężny dwór sy-  
 rakuzński musiał się liczyć z filozofem. Daleko większą  
 rolę i powagę dla Platon miał król macedoński Per-  
 dykas, a nawet jednego z jego uczniów Eufrenosa zrobił swo-  
 im powiernikiem (który też oświadczył mu dopomagać do przyjeźni  
 i obcowania z królem nikogo, kto nie miał filozofii i matema-  
 tyki). Euagor z Lampsaku, Timon z Cyryku, Cheron z Tel-  
 lenu dobijali się także w swoich ojczystych miastach, a króci-  
 mu nawet udało się, królować czas jakiś. Tak samo Klearch,  
 uczeń heraklejski nad Pontem, liczył się do jego uczniów.  
 Oczywiście, że także liczba tyranów, którzy wyszli z jego  
 szkoły nie mogła mu dopomóc w opinii i jednac popu-  
 larności u demokracji tak athenkiej, jak i innych państw,  
 każdą z nich o swoje przywileje; tak samo słowniki  
 dyplomatyczne, jakie utrzymywał z dworem syrakuzan-



Lat przed bitwą pod Cheroneą.

O jego charakterze to jeszcze nadmienię, że zawsze był skromny, zupełnie czystych obyczajów, łagodny, nigdy się nie gniewał, stronił od tłumów, ale jako tam serdeczniejszy był dla przyjaciół; mało czasu poświęcał na uroczoność i spamię, ale jako tam więcej na prace naukowe. Chętny nie był do polityki, a całą miłość poświęcił na swoje, rodzinę, odopływającą, która była jego uciechą — kochał i nich nawet zawsze razem z nim mieszkał. Gdy umarł, całe miasto ucierało ogrom strachu, jakie poniosło i wyszło na jego pogrzeb. Złożono go w ogrodzie Akademickim, a na pomniku wyryto następujący epiogram:

„Ole, proci moussz sz, nad tym grobem, lub powieść, w który  
z Bogów sam gwarantysty ty umierasz? Jestem cię duszy Plato-  
na, która odleciała do Olimpu, a ziemne ciało chowa ziemia  
Allyka”

Homera ten wstęp o życiu Platona, wypadła mi tu jeszcze wspomnieć o sadzie, jaki o nim wydał Goethe. W jednym z sal watykańskich słynny Rafael wymalował szkołę ateistyczną. Obraz ten przedstawia nam fasadę jakiejś świątyni, do której prowadzi ogromne schody, a na nich malowniczo rozstawione grupy dysputujących filozofów, w encji stojących i siedzących. W pierwszym szeregu stoi 2 wspaniałych starców, z których jeden wskazuje na niebo, a drugi na ziemię. Rafael odgrodził całą różnicę między Platonem i Arystotelesem, między idealizmem pierwszego, a realizmem drugiego. Albo Goethe rozbie-



teżec ten obraz scharakteryzował on tych mistyków. Duszonoż  
 ten tytuł jego sed o pierwowym. "Nato ma się do świata, jak Duch bło-  
 gosławiony, któremu przysła ochota zaus jakiś na nim zagościć.  
 cnie chodzą mu o to, aby świat poznać, bo już z góry go przyprowadza,  
 jak raczej o to, żeby kapłanie obdarzyć go tem, czego on nie ma, a  
 co on sam ze sobą przynosi. Wnika w głębinę świata na to, aby  
 je wypełnić swą, iśta, nie żeby je zjadać. Unosi się w górę a le-  
 atność, aby spojrzeć do swego pochodzenia. Wzrusza, co mówi, odnosi  
 się do tego, co jest wieczne i całe. Dobrze przewodzi i piękne, a co-  
 by chciał rozpaść w piersiach wzruszających. Duszonoż ludzkiej  
 wiedzy, które on sobie przyswaja, uwalnia się z jego miedzi  
 i rozkładu." (Wiederholung ist die zu dem Welt, wie ein feiner  
 Geist, dem es beliebt, seinen Geist mit sich zu führen. Es ist ihm nicht schwer, seinem zu sein, sie können zu  
 kommen, weil er sie schon vor sich hat, als ihr Gegenstand,  
 und er misst sie und wird ihr so voll ist, freundlich  
 mitzuteilen. Es dringt in die Tiefen nach, um sie  
 mit seinem Wesen anzufüllen, als um sie zu er-  
 forsten. So kommt sie aus der Höhe, mit Lust, mit  
 ihrem Wesen die Hellsichtigkeit zu werden. Und wird er  
 einseht, begreift sie und ein wenig Genuss, Wissen, Ver-  
 stand, dessen Verbindung er in jedem Augenblick anzu-  
 gen findet. Und er ist im Gegensatz vom irdischen  
 Wissen getrennt, erdringt in seinen Klüften,  
 seinen Wunden. - Geist. der Jenseitigen, 2. Abt.).



100. a

kanim przejść do rozbioru Dzieł Platona przystając tu jeszcze kilka Dziej. z których możemy się zapoznać z jego życiem i systemem. Literatura o wielkim tym filozofie tak jest obszerna, że w spisie prof. Jentsch wypełnia całą książkę: *Uebersicht der Plat. Literatur*. Tübingen 1874. Albo chce robić studia specjalne nad jakimkolwiek jego dziełem, musi tam najrzeć. -

Skiedy w czasie odrodzenia nauk odnaleziono Dzieła Platona w tekście greckim; wywołało to nadzwyczajny entuzjazm; szczególnie rozbudziła Medycenów filozofia Platona robiła filozofia klasyczna; podziwiała; a ślad dopiero przemiasła się ona do Rzymu. We Florencji założono nawet ołtarz akademicki, platonicki, którego poświęceniem było odczytanie jego dzieł, a głównie czytanie się punktatem jego Dziej. Stądaleś od Florencji, bo tylko jakieś 50 mil włoskich, w górach istnieją klasztor, od którego zostały nazwane wszystkie naderpne klasztory Kamiedulów. Ołtarz w tym klasztorze; leżącym w wąskim parowie nieświeczka. Do którego przychodzili też Medycenowie i najslawniejsi uczeni owego czasu (mówią jeszcze widzieć ślady z napisami, gdzie który z nich siedział, a ogólny napis brzmiał, że: tu się chronił przed upałami mieżskimi Wawrzyniec Medycen i inni Platonicy), tu więc dysputowano nad wszystkimi dogmatami Platona, tu też powstała myśl, wszystko przetłumaczyć na język łaciński. Dzieła tego podjął się i dokonał prawdziwie po mistrzowsku sam prezes owiej akademii Marsilio Ficinus (k. 1483-1484), a tłumaczenie jego kilkakrotnie przejawione i wydawane, na nowo inkasowało się w Dyuzji grecko-

Łacińskiej Didota.

Przed tłumaczeniem umieścić autor: „Platonis vita — pierwsza, monografia, w czasach nowożytnych i jak na porządek dość kompletna. Aby dać jakieś wyobrażenie o charakterze tej pracy i entuzjazmie pisarza, przystosuję tu z niej wyjętek z przedmowy do *Manuale Mediceo*, wnika słownego *Thomasa*. Za-  
czytna się w ten sposób: *Divina providentia fortiter attingens omnia acerviterque disponens, magnanime Laurenti statuit religionem sanctam non solum prophetis et Sibyllis sacrisque armare doctoribus, verum etiam vici quadam (melancholic) elegantique philosophia singulariter exornare.....* Itaque Deus omnipotens statulis temporibus Divinum Platonis animum ab alto demisit, vita, ingenio eloquioque mirabili, religionem sacram apud omnes gentes illustraturus..... Uważano bowiem wówczas Platona — jak kreśla wielu Syców hosiola — za jednego z przeświadczeń Chrylusa, którzy, jak Przymianie w porządku materialnym, tak oni w porządku duchowym i moralnym mieli przysposobać pewną jedność, aby ludzkie i zdolni do przyjęcia nauki Chrylusa.

Z późniejszych wymieniam:

Jennemann: *System der platon. Philosophie*. 4 Bde. Leipz. 1792-95.

Friedr. Ast: *Plato's Leben u. Schriften*. Leipz. 1816.

H. F. Hermann: *Geschichte u. System d. platon. Philos.* 1<sup>er</sup> Thl.

Heidelberg 1839..

George Grote: *Plato and the other Companions of Sokrates*.



London 1865. — 3<sup>ci</sup> wyd. Łamie 1875. 3 vol.

Odwoine łamy w historyczach filozofii Bruckera, Rittera, Brandissa, Zeller'a itd.

Pracowni nasz i rozpraw nietylko o filozofii Platona i innych, lecz także o krótkim dialogu, a nawet o krótkim wariancie, o którym miejscu istnieje bez liku.

## Pismach Platona.

Platona spotkał po śmierci los godny kardosa, że z jego pism niektóre nie zginęły, ani nie zostało uszkodzone. Z wyjątkiem „Księgi o Prawach” i dialogu „Kritias”, które przez niego samego nie zostały ukończone, wszystkie inne autentyczne dialogi doszły nas w zupełności i w dobrym stanie. Lato ten wiekowiej dostrzegli pracy krytycy niemieccy, prowadząc się sceptycyzmem, aby większość, część pism Platona ogłosić za apokryficzne. Przybyłszy zestawili razem wszystkie dialogi po kolei ogłoszone za apokryficzne przez filologów niemieckich, ten niemały narosł, który im nie pokazałby, że mało co pozostało z Platona jako wiarygodne. Podobnie gospodarowali niemieccy teologowie protestanczy z księgami Pisma św. Ew. Testamentu — mało które zestawili jako autentyczne, większość, część ogłosili za późniejszy wyrób narosłych wieków. To samo uczyniło, co Platona, spotkało i innych starożytnych autorów, tak poetów jak prozaików. Naturalnie taki przesądzony sceptycyzm wywołuje silną reakcję,

a reakcyi tej dokonali ciłowiek pochodzący z kraju, gdzie konserwatywne zasady mają jeszcze niewybitne znaczenie. Należy bowiem przypomnieć sobie, że głównym powodem powstania tak nymniej krytyki w Niemczech jest nerwienie z wszelką tradycją, na polu kwiecistym, co musi także oddziaływać na wszystkie działy nauki; w krajach zaś, gdzie umiemy jeszcze cenić tradycję, odgrywa ona wielką rolę w historii krajów. Otar w Anglii, gdzie ludzie są jeszcze więcej konserwatywni, niż Niemcy, powstała wielka szkoła przeciwnym tym pracom burzącym niemieckich filologów. Szczególnie jest sławny Grote, który w swym obszernym dziele „Platon i inni twórcy „Lokalesa“ całej krytyki niemieckiej, podługum iownemu badaniu i doszedł do przekonania, że prawie wszystkie Dialogi Platona są autentyczne. —

Lamin przysięgł do studyum krytyki niemieckiej, wyłożył według Grotego, wypełniając go własnymi spostrzeżeniami, stem kwestyi, jakie pisma Platona mogą być uważane za autentyczne i na jakich dowodach opiera się ich autentyczność. Do ożywiście, mając wyłożyć system filozofa, należy się napisać, z jakich źródeł mamy ten system wydobyć, a nie wiele z Dialogów, które odgrywają wielką rolę w tym systemie, powstała praca krytyków niemieckich podane w wątpliwość, należy przede wszystkim z Dialogów odpowiedzieć, czy jest autentyczny, czy nie, gdyż w drugim wypadku nauka w nim zawarta będzie nauką późniejszego Platonika, a nie samego Platona. Ożywiście główną podstawą naszego badania musi być tradycja; musimy wykazać,



co się stało z jakimś piśmem Demosena jego pojeźdźcy nie przysłało do nas.

Zaczynam od faktu niewątpliwego, że Platon stał się 40 lat swego życia, z wyjątkiem dwóch podróży do Sytylii i mniejszych wyprawek, przepędził w Akademii. Umierając, przekazał nie tylko majątek, lecz i bibliotekę swoją, i przekazał szkołę starszeńcom Speusypowi, który po 8 latach oddał ją Henostratesowi. Ten wykładał lat 22. Jaka więc praca przewodziła po śmierci Platona nie tylko szkoła, lecz i biblioteka jego została w ręku dwóch jego poufalszych uczniów, którzy, niewątpliwie mając przychyłki jego piśm, nie dopuścili żadnych apokryfów, a autografy mistrza starali najwiśkszą czcią i staraniem. Po Henostratesie nastąpił w katedrze Akademii Solomon i Krantor, potem Krates, Arcesylausz itd. aż do Filona i Antystocha, którzy między r. 100-40 pr. Chr. przewodniczyli Akademii. Tym sposobem ciągle przez adopcycję, wywierając swoich katechistów (scholarchów), przez 260 lat od śmierci Platona istniała szkoła na tem samym miejscu, gdzie ją mistrz założył. Dopiero r. 87, gdy Sulla oblegał Ateny, szkoła przeniosła się wewnątrz miasta, do gimnazjum Stolemeusza. Akademia została zniszczona, a wszyscy profesorowie drzew, bo Sulla polecał ich na kandydatów machin oblężniczych. Sulla po zdobyciu Aten zabrał tylko piśma Arystotelesa, które nie były znane w Rzymie; Platona piśm nie zabrał, bo je znano, a przeważnie były w bibliotece aleksandryjskiej. Gdy w r. 79 Ciceron słuchał wykładów Antystocha scholarcha z wielu znakomitymi Rzymianami, którzy przekazywali w Atenach i przekazywali na wykłady filozofów Platonskich i Speusypowych, odbywał poswie-

Enia myśliczki do Akademii, już wówczas opustoszałej. Ciceron opisa-  
je to w *Diakle*: *De finibus*... I. 1: *Quum audissem Chalcidum, Brutus,*  
*ut volebam, cum Ch. Pisonem in eo gymnasio, quod Stolonaeum voca-*  
*tur, unaque nobiscum Quintus frater et T. Pomponius et L. Cicero,*  
*frater noster cognatione patruelis, amore germanus, constituimus*  
*inter nos, ut ambulationem postmeridianam conficeremus in A-*  
*cademia, maximeque is locus ab omni turba id temporis vacuus*  
*esset. Itaque ad tempus ad Pisonem omnes. Inde vario sermone*  
*rex illa a Dipylon stadia (hyle co Dobry kilometer) confestim. Quum*  
*autem venissemus in Academiae non sine causa nobilitata spa-*  
*tia, solitudo erat ea, quam volueramus." Akademia, miejsce pax*  
*opustoszone nie tylko widzialo, lecz stalo się takie niedrogiem, a ta*  
*samolność i to jej opustoszenie powstalo aż do dni naszych.*

Akademia od r. 387, kiedy ja, Plato kalony, aż do  
r. 97, kiedy Sulla stanął obokiem pod miastem, przetrwał 300 była  
ciągłe na tym samym miejscu, pod ciągłą strażą, nasłuchujących  
po sobie scholarców. Co się działo przez cały ten czas z piśmami  
i biblioteką Platona? Odznajdując je niewątpliwie Spenzyp, od  
którego dostały się Henoheraleroni, potem przeszły na Tolomona  
i tak nieprzerwanym ciągiem aż do Filona i Chalcidha na czasów  
Sulli. Przechowywano nie tylko składowane *Diakla* Platona, lecz wszystkie  
jego papiery, próby młodzieńcze, szkice, listy, notatki itd. Spru-  
dno przypuścić, aby do tych niedrogięzajną, ciężko strażonych pa-  
piarów zakładać się jakiś apokryf, skoro w pierwszych 30 latach po  
śmierci Platona czuwali nad nimi dwaj jego poufali uczniowie,



główny prąd musiał Dobrze stan jego prac i biblioteki. Później było to jeszcze trudniejszem, bo wiadomo, że jako troskliwiec konserwatywny, przechowywał się podobne relikwie, zwłaszcza gdy stanowia, główną, ośrodek jakiejś instytucji. Dodajmy, że gdy po śmierci Platona dydaktyk stworzył szkołę własną, w Akenum, prawdopodobnie i tam umieszczono wierogodne odpisy dzieł platońskich, a że kalosy Akenum i nowi niżejden z jego pierwszych uczniów mieli wotkanie Platona, istniała w nich biblioteka także pewna kontrola nad mogaćmi się zjawić apokryfami.

Jest mimoto niewątpliwą, że, nie bardzo rychło zjawiały się pisma podróbione, ale chyba na prowincyi, gdzie niedokładnie znano stan dzieł Platona; w Atenach było to niepodobnem, gdyż w każdej chwili można było w bibliotece Akademii sprawdzić autentyczność każdego pisma. W Akademii co najwięcej kopiowano jeden lub drugi dialog niedokończony np. księgi praw, a to zawsze według notatek autora, lub wiernych wspomnień któregoś z uczniów np. Filipa z Opus, który był sekretarzem Platona, a później wykonał księgę praw (Nóμος). — Grote robi słuszną uwagę (I. p. 126), że żadnego autora starożytnego dzieła nie mogą podobnej rzekomo autentyczności, jak dzieła Platona. Łatwo było podsunąć nowe pisma pod imiona Sokratesa, Lissasa, Demostenesa, Euripidesa itd, bo zgola nie wiemy, co się stało z ich spuścizną literacką. Żaden z nich nie zostawił po sobie stałej instytucji, którejby jak w Akademii przechowywano jego skrypta i religijność, przez długie okresy pokoleń. —

Przechodźmy teraz do innego ogniska nauki, do Aleksandryjdy, gdzie w 100 lat po śmierci Platona karyna się życie naukowe pełne i żywe. Jednakże akademica aleksandryjska została rozprószona w księgi i w mury, zaczęło się także zajmować dziełami Platona. Te najdawniejsze studia miały się z nauką gramatyki Krystofanesa z Byzanzyum; Diogenes z Laerty zachował nawet cenną wzmiankę o jego metodzie krytycznej. Iowicida (III. 61) nie niektórzy, a wśród nich Krystofanes gramatyk dzieł Dialogi Platona na trylogię: W pierwszej księdze, Arcepospolita (Politeia) Timensa, Kritiasa; w drugiej, Lofisty, Polityka, Kratylosa; w trzeciej, Trawa (Ponoi), Minosa, Epinomis; w czwartej, Telesza, Eutyfrona, Apologia; w piątej, Krytona, Fedona, Listy - reszta piśm powstania osobna i nieporządkowane (καὶ ἐν καὶ ἀτάκτως). —

Do miejsca, choć zachowane dopiero u Diogenesa z Laerty, podaje jednak tradycja o pismach Platona z III wieku przed Chr. to znaczy w 100 lat po śmierci Platona, Krystofanes bowiem żył mniej więcej od 260-184 przed Chr. Z tego miejsca wynika: a) autentyczność Lofisty, Polityka, Kratylosa, które doznał Docher, Schaarschmidt i kilku innych filologów niemieckich - b) autentyczność Eutyfrona i Trawa - c) autentyczność Minosa i Epinomis, których nawet filolog niemiecki współczesny nie uważa za autentyczne - d) co więcej nawet autentyczność listów, które dzisiaj uważają za wyjątkiem more III se uważane za podróbione.



Ptolemeu wydaje się świadectwo Arystofanesa tak wainé, i steno-  
 wnie, że powołania niemieckich krytyków o autentyczności  
 wspomnianych przym. Platona stać zupełnie powinny. Świadectwo  
 Arystofanesa jest rzeczywiście bardzo wainé. Według historyka prze-  
 du bibliotekarzem namiastki aleksandryjskiego, kształcił się pod  
 poprzednikami swymi Zenodotem i Kalimachem; znał więc do-  
 brze urządzenia i tradycje biblioteki, bo Zenodot jego nauczy-  
 cielem pierwszy je uporządkował. Do tego należy jeszcze dodać, że  
 meciem, który najwięcej poświęcił czasu w kształceniu biblioteki a-  
 leksandryjskiej, był Dymitr Galeryjski, młody i bogaty młodzie-  
 kowiec, który przez 10 lat wywodził wielkiego znaczenia politycznego w mie-  
 ście swym nadzorem. W r. 207 jako stronnika Aleksandra wypę-  
 dzonej przez demokrację, która brzmiała z Dymitrem Solonem  
 przeciw Aleksandrowi, uciekł do Teb, a następnie do Aleksan-  
 drii, gdzie zjednał sobie wielkie względy Ptolemeusza Letera.  
 Po śmierci tego króla (285) popadł w niełaskę u jego następcy Pto-  
 lemeusza Filadelfa i umarł ukarany przez niego. Ptolemeusz  
 Leter był sam uczonego i pisarzem, a przytém wielkim przyja-  
 cielem filozofów. Cenił wysoko Arystotelesa, a jego ucznia Teo-  
 frasta zaproszał u siebie do Aleksandrii, choć napróżno. Strato-  
 na, ucznia Teofrasta, zamianował gubernierem swego syna Pto-  
 lemeusza Filadelfa, a tak jego jak i kilku filozofów megarejskich  
 obryzował iaskami i gwałtował w ich dyskusjach. Gdy powziął  
 plan założenia biblioteki publicznej, nie mógł znaleźć do tego sto-  
 wniejszej osobistości od Dymitra Galeryjskiego. Dymitr miał

347

285

62

wielkie zdolności pisarskie, był uchemym i wymownym, Dizio ogłosił Dziel, a w filozofii był uczniem Arystotelesa i Teofrasta; mnóstwem pism swoich przewyższał nawet wszystkich współczesnych Peripatetyków (Diog. Laërt. I. 80). Dymitr na wieść dwóch ateńskich rektorów tj. platonickiej Akademii i Liceum Arystotelesa kazał Muzeum (Μουσείον) tj. miejsce poświęcone Muzom, i otoczyć je portykami, pod których stały marmurowe kolumny tj. siedzenia dla profesorów, a dookoła były aleje, registor. Dymitr nie exceeded pieniędzy królewskich - wszędzie skupowano ksiąski. (O budownictwie katedra biblioteki w Atenach, zobacz Cicero: epistola ad Quint. II. 4.5). Józef Flawiusz ścży nawet tego Dymitria z przekłóceniem Sepulchraginty, jednakże to jest omyłka, bo księgi św. żydów dopiero w kilka lat po jego śmierci sprowadzono do Egiptu. Dymitr zakupił mnóstwo rękopisów, a choć nie znamy ich katalogu, należy przypuszczać, że w ich liczbie były także rękopisy Platona. Trudno bowiem przypisać, czyby Dymitr, eklezjazyk i z ruchem filozoficznym miasta swego nie tylko obczajomiony, lecz ściśle związany, promował Dziela najslawniejszego greckiego filozofa, zważając, że mógł je bardzo łatwo dostać. Zaprzyjajimiony z Teofrastem w Liceum, a Herakletem w Akademii potrzebował tylko napisać do nich lub do ich następców, aby dla królewskiej biblioteki otrzymać dokładne odpisy Dziel czy Arystotelesa czy Platona. Jeżeli zaś zdanie na prowincyi spotkał się z temi Dzielami, mógł łatwo sprowadzić ich autentyczność, zaprzewozy się w



w Atenach u przewodników obu szkół. Zresztą Dymitri żył w lat w Atenach (317-307) i niewątpliwie znał dobrze obie biblioteki i papiery powstałe po ich założycielu. - Wiemy, że w katalogach słynnej biblioteki aleksandryjskiej sporządzonych przez Kalima-cha były wymienione dzieła Demokryta. Stwierdzenie łatwiej niż De-mokryta można było dostać Platona, Arystotelesa, że Ptolomeusz So-ter i następca jego Filadelf nie kałowali pieniędzy. - Z tego wyni-ka, że Krystofanś & Rykencium, bracia bibliotekarzy aleksandryj-ski, a pamiętający dobrze dwóch pierwszych kamienowanych przez Dymitria Galeryjskiego, mogli mieć dokładne wiadomości o stanie pism Platona, że kalim świadectwo jego, gdy chodzi o autentyczność owych pism, jest nie tylko bardzo wątpliwym, ale nawet słownym.

Na te wszystkie wywody Diuolego, które po niekolej-ności są przewidywane i wskazujące nadzwyczajnym porządkiem, należy ro-bić 2 zastrzeżenia: 1°) Wiadomości Krystofanśa doszła nam z Per-tynej ręki przez Dyogenesa & Laerty, w stanie słabym, bo tylko kilka dialogów jest wymienionych, mianowicie owe 6 trylogi-ach, a kalim nie możemy sobie zrobić jasnego wyobrażenia o tem, czy wszystkie dialogi niewymienione były uważane za auten-tyczne, 2°) Listy są prawdopodobnie wszystkie podrobione & wy-jaśnieniem moim IV°, a Epinomis zostało niewątpliwie napisane do- piero po śmierci Platona przez jego sekretarza Filipa & Opus. - Za-tem fakt ten, że już w 100 lat po śmierci Platona, były tak żywe kłótnie, kilka dzieł nie platońskich uchodziło za platońskie, jest słusznym karykaturą przeciw autentyczności świadectwa Krysto-

fanesa. cwa ten nawet naley jednak odpowiedzieć, że ponieważ imiędectwo to doszło do nas z drugiej ręki, mógł być jeden albo drugi dyalekt wtręconym cwyto przez nieporozumienie cwytix przez ręce lektu. Trzeba przeto lektu Dyogenesa przyjąćowić z naley- ta, ostatecznością. W każdym razie nawet w niekompletniej formie, w jakiejż nas doszło imiędectwo Arystofanesa Bizantyjskiego bar- dzo jest ważnem i koniecznie naley je brać w rachubę.

Przechodźmy teraz na przykładem Prolego od pier- worych Holomunozów aż do cesarów Tyberjusza cesarza, przez ka- kiejś mniej więcej jakie 200 lat, z któregoś przeciągu czasu nie prawie nie wiemy o historii lektu platonickiego przez tego jedne- go szczególu, że słwik Panecyusz (Panactius) odzuma Jedona jako utwor podrobiony (schol. in Arist. ed. Bremis p. 576). Jednakże Pa- necyusz nie robi tego dla jakichś względów historycznych, lecz pmo- towany subiektywnymi racjami, mianowicie, że, nie wierząc w nie- śmiertelność Duszy, chciał obniżyć wartość pisma, która szczyłę łę- wiarz.

W 200 lat po Arystofanesie żyje w Rzymie znakomi- ty grammatyk Praxyllus, który przysposobiał nowe wydanie pism Platona; w tym celu ułożył je według nowego porzadku, przyję- wory metodę niemniej arbitralną, jak metoda Arystofanesa. Do- wolny podział na trylogie zastąpił nie mniej dowolnym na te- tralogie, w cym takie naleydować tragików, przedstawiających zwykłe z tragedye i jeden dramat satyryczny. Dyogenes z Laer- ty zachował nam spis tych tetralogij, z któregoż się pokazuje, że



Генеклос 36 диалогів Платона змивав на аутентичне і провів їх  
 je на 9 тетралогій, które к мизагмемт pierwszій nie miały no sowa-  
 żnego wewnętrzного зв'язку. Над праміодоробовіс до того судіа-  
 ли односта зіз слова Діогенеса к Леварту: τράχηλον μάλλον ἢ ψιλο-  
 σφον. Jednak кдаже зіз, не од того самого Генеклоса прохвдзі ін-  
 ну жезіке прохвдіа кешовану к Діогенеса к Леварту (III. 49-51), а о-  
 правту на трісі диалогів і іх дилектычних кпеміонах, кт-  
 ну об'ясніа таблиця наскернјаса

1) Ζητητικοί тј. диалози бадіајасе (індуктывне)

<u>υμναστικοί</u>		<u>ἀγωνιστικοί</u>	
<u>μαχευτικοί</u>	<u>παιδαστικοί</u>	<u>ἐνθυμητικοί</u>	<u>ἀναγχευτικοί</u>
(тј. прохвміае)	(пробујае)	(доповідасе)	(квіјајасе)
Диалози:	Диалози:	Диалози:	Диалози:
1. 2. Alcibiades I: II	6. Charmides	10. Protagoras	11. Euthydem
3. Laches	7. Menon		12. Gorgias
4. Laches	8. Ion		13. Hipparch I.
5. Lysis	9. Euthydem		14. Hipparch II.

2.) Υφ'ηγητικοί4.) Dialogi μυκηταίεσσ (μυκηταίεσσ, μυκηταίεσσ)

<u>θεωρητικοί</u>		<u>πρακτικοί</u>	
<u>φυσικοί</u>	<u>λογικοί</u>	<u>ἠθικοί</u>	<u>πολιτικοί</u>
<u>Dialogi:</u>	<u>Dialogi:</u>	<u>Dialogi:</u>	<u>Dialogi:</u>
15. <i>Chimenes</i>	16. <i>Analytici</i>	21. <i>Apologia</i>	32. <i>Proseporologia</i>
	17. <i>Sofista</i>	22. <i>Mytton</i>	33. <i>Mytton</i>
	18. <i>Solityk</i>	23. <i>Seelon</i>	34. <i>Minos</i>
	19. <i>Sarmenides</i>	24. <i>Seelon</i>	35. <i>Ikona</i>
	20. <i>Seelon</i>	25. <i>Piesionides</i>	36. <i>Epionomis</i>
		26. <i>Menexen</i>	
		27. <i>Klitofon</i>	
		28. <i>Lisy</i>	
		29. <i>Filebos</i>	
		30. <i>Hipparch</i>	
		31. <i>Rywale</i>	

Ten drugi podział jest również arbitralny jak pierwszy, a przynajmniej go dlatego, że do dziś dnia w edycjach Platona najwięcej opiera się specjalnej uwagi o treści takie jakże bezładne, do których dialog ten należy. Tak czytamy: *Paideia* ἢ *παρὰ* *φυσῆς*, *ἠθικός* - lub *Παρμενίδης* ἢ *παρὰ* *ιδιῶν*, *λογικός* - lub *Εὐρύκλειος* ἢ *παρὰ* *δοῶν*, *πρακτικός* id...-

Towarzysza tablica wskazuje 36 dzieł Platona, które tra-



<sup>nowia</sup>  
 rylona autentyczne, ustawione według treści, przysięm Akropolispo-  
 lita, Trawa i listy uważane są każde za jedno dzieło. Podział sze-  
 gółowy na tetralogie pomijam, bo nie przedstawia wielkiego intere-  
 su. Chodzi teraz o to, jaka wartość ma ten cały kanon Trawylła (ka-  
 non oznacza w języku filologów albo prawa grammatyczne języka  
 albo też spis dzieł, które uważane są za autentyczne); jeżeli owe  
 36 pism, które Trawylł w nim umieścił, nie wyjąwszy listów, są au-  
 tentyczne, to cała krytyka niemiecka, która wiekowi, połowę pism  
 Platona zakwestyonowała, upada.

Prote przypuszcza, że wszystkie dzieła znajdujące  
 się w katalogu Trawylła są autentyczne, bo prawdopodobnie kry-  
 ma się on tekstu aleksandryjskiego ustalonego przez Eurylofane-  
 sa Byzantynskiego i przez tego sięga do początków biblioteki ale-  
 ksandryjskiej, a stąd znów przez Dymitra Galeryjskiego dochodzi  
 aż do rękopisów Platona.

Obok edycji pism Platona sporządzonej przez  
 Eurylofanesa, musiały istnieć jeszcze inne, czy w Aleksandrii, czy  
 w Egiptie mniejszej, czy w samych Atenach. że bezustannie rąmo-  
 wano się tekstami Platona, nie ulega wątpliwości; mamy nawet  
 wyrazne świadectwo Diogenesa z Laerty (III. 65. 66.), że one były po-  
 szukane i bardzo drogie, a na brzegach karpakrone gramma-  
 tyczne znaki dla zwyczajania uwagi czytelnika np. X oznaczało  
 frazes i sposób mówienia właściwy Platonowi; znak — (ὡς) —  
 twierdzenie i dogmat Platona; ÷ (ὡς ἔστιν ἔργον) niektórych  
 poprawiający; ÷ (ὅπως ἔρεται ἔργον) niepotrzebne konjeklwy

lub powadziwienne; Δ. (ἀντίστυμα πρὸς τοὺς μένους) oznaczało miejsce  
prótnojsze lub mające być preestemione; Ψ (ἐκπαύων) myśli przy-  
datne do uczenia się filozofii; \* (ἀστέριος) zgodne dogmata; —  
(ὁρθός) miejsca mające być wyruszone. (Porówn. co do niektórych  
z tych znaków: Sengebusch. *Plomerica dissertation prior* p. 25 — przed  
edycją. *Thiary* Wilhelma Dindorfa. Lipsiae 1855.) Z tak starannych  
edycji korzystał niewątpliwie rzymski gramatyk Traxyllus, a że  
autentyczność pism platonickich była kabexpierzona przez nigdy  
nieprzerwana tradycję aleksandryjską, w to Grotę jego edycji i  
kanonowi przypisuje nadzwyczajne znaczenie.

Wiemy, że na cxaśw Traxylla istniały dyalogi  
podrobione. Dyogenes z Laertyj powiada, że na jego cxaśw mweia-  
no powsexchnie (ὅμοιομορφίαν) na podobione w następujących  
dyalogów: 1.) Chidon albo kmochlownca (ἱποπόλοος), 2. Gryksiasz  
albo Grawpbat, 3. Chlyon, 4. Dexglowy (ἀκίεστοι) albo Dzyryf, 5.  
Chrischos, 6. Teakowie, 7. Demadok, 8. Chelidon tj. jaskółka, 9. Ale-  
clome tj. tydzień, 10. Epimenides. Niektóre z tych dyalogów podro-  
bionych jeszcze się zachowały i zwykłe są umieszczone jako apo-  
krify na końcu dzieł Platona. Głóxi, powiada Grotę, jeżeli na cxa-  
św Dyogenesa z Laertyj, to znaczy w II wieku po Chr. powsexchnie  
mweiano te w dyalogów na podobione, to jest wreszcie niewadpli-  
wa, że je na takie mweiali już wszyscy dawniejsi gramatycy, w  
przeciwym bowiem razie Dyogenes byłby coś o tem wspomniał.  
Jeżeli ktoś tak czynił i gramatycy, to zapewne na jakiegoś nieśla-  
bój podstawie, bo wiadomo, że niektóre z tych dyalogów nie różnią



niez od innych pism Platona ani stylem, ani treścią, ani też językiem, a kalém, powiełda Grote, musiała być jakąś kradziewą, która gwarantowała owe 36 pism umieszczonych w Teakyllu, a wszystkie inne uważała za podróbione. Wreszcie dochodzi słynny historyk do następującej konkluzji (I. p. 168-169.)

1°) Kanon Teakylla zawiera same prawdziwe dzieła Platona i sięga nieprzerwaną tradycją aż do Dymitra Falerijskiego tj. aż do bezpośrednich uczniów Platona.

2°) Manuskrypta wszystkie Platona były przechowywane w bibliotece pod nieustającą strażą z przekładem jego uczniów, po-  
tém następujących po sobie scholarchów, a z nich prawniepodobnie kazał Dymitr Falerijski sporządzić opis dla biblioteki aleksandryjskiej. -

3°) Lista Platona nie stanowiła całości systematycznie uporządkowanej, inaczej bibliotekarze aleksandryjscy nie byłoby wymyśleli nowego porządku owych trylogij lub tetralogij. -

To jest kwestya bardzo ważna, bo wypadnie nam mówić o różnych systemach, według których niemieccy filologowie układali dzieła Platona.

Czyż ta cała argumentacja Grotego, która tu, w skróceniu podałem, czyż ona jest tego rodzaju, że nie przekonująco powiedzieć nie można? Czyż ona jest tak silna, że wszystkie wątpliwości niemieckich wobec niej muszą zniknąć? Czyż nie była ona dowodem tego, czego chciała i co miała tj. że kanon Teakylla zawiera same autentyczne pisma Platona? To podobno kwestya spor-

na między krytykami angielskimi a niemieckimi. —

Chcieć się zdaje, że można niejedno powiedzieć przeciw sprzeczności, jakim Grote prowadzi niewspółgodności kanonu Trasylla, a mianowicie:

1.) Ten kanon jest z czasów Augusta lub Tyberjusza, a zatem 200 lat później od Krystofanosa Dyxantynioteckiego. Jaki mamy dowód, że oba kanony są identyczne?

2.) Grote powiada, że skow na Dyogenesa z Laerty przyjąłowo powszechnie 10 Dialogów za apokryficzne, a resztę, tj. 36 za prawdziwe, robiąc to na podstawie słowij tradycyi, sięgającej najbliższych czasów Platona. Z Dyogenesa z Laerty można jednak to tylko wnosić, że Trasyll Dialogi wyżej wymienione uważał za autentyczne, ale, czy niektóre z nich nie powstały w czasie między Krystofanosem a Trasyllem, tego nie wiemy. —

3.) To posiadanie tym bardziej jest nieprawdopodobne, że kanon Krystofanosa niewątpliwie był szerszym od Trasyllowskiego. Ten drugi liczył 36 pieśń, tamten 15 Dialogów podzielonych na 5 trylogij, a prócz tego jeszcze liczbę Dialogów nieporządkowanych. Jeżeli oba kanony były identyczne, to liczba nieporządkowanych wynosiła aż 21. Owsz wiele jest nieprawdopodobnem, że Krystofanes wymyślił melosę, która dała się rozdzielić tylko do mniejszej liczby Dialogów, a nie dała się więc do uporządkowania daleko większej reszty. Tak nie postępuje żaden twórca hipotezy. Co reszta, przeszkadzało



Chryzostomowi też należy takie powiedzieć na trylogię, skoro to było rzekną, tak i tak? Co to jedna tylko możliwa jest odpowiedź, że Chryzostom nie miał dożyć dialogów platonickich, aby z nich ułożyć swoją trylogię. Gdyby bowiem miał jeszcze 3, to byłby ułożył z nich swoją trylogię, choćby te dialogi nie miały ze sobą nic wspólnego pod względem treści, gdyż jak widzimy z innych 5 trylogij, Chryzostom pod tym względem nie robił sobie skrępowań. A zatem oczywisty jest wniosek, że w tej rzeczy nieporządkowania nie mogą być tylko jeden dialog przedwinięty, albo 2, a reszta dialogów musiał nie uważać za autentyczne. W takim razie nie można twierdzić, że kanon Erazmusa jest identyczny z kanonem Chryzostoma, z którego to ostatniego Dyogenes i Laertys wymienia tylko kilka dialogów, a o reszcie powiada, że była nieporządkowana. Kanon Chryzostoma wymienia więc tylko 15 pism Platona jako autentyczne, a co najwyżej 17. Stąd przypuszczenie drugiego, że 36 pism platonickich umieszczonych w kanonie Erazmusa opiera się na kanonie Chryzostoma jest mylnem.

Jeżeliżby przeciwko Protemu nie umniejszała jednak w nim jego kasługa, że wobec przeciwnego sceptycyzmu niemieckich filologów starał się powrócić do tradycji i na niej opierać autentyczność pism Platona.

Mozna tu jeszcze podnieść inny argument przeciwko Protemu, od którego trudno go obronić; można wymyślić zdziwienie, dlaczego nie ułożył przedwiniętym kanonem pism platonickich z Chryzostoma? Wszak i tak można przypuścić, że w

19.  
Licem istniały odpisy wszystkich dzieł Platona, Arystoteles zaś  
znał je doskonale, skoro jakie 20 lat był jego uczniem. Tędy jest  
w dowodzeniu Prologa laska dowodząca jak przetrwał odwieczną  
się sceptycyzmowi do samego wnętrza pism platońskich. - Te lu-  
kę należy i myślnie uzupełnić, bo restaurować wszystkie pisma  
Platona, jakie znał Arystoteles, otrzymamy najdawniejszy ka-  
non prawie współczesny wielkiemu filozofowi. -

Wreszci dokonał już tego niemiecki filolog Überweg. Ten wydał w r. 1861 rozprawę: „Über die Echtheit und Reihenfolge platonischer Schriften. Wien 1861” i. w tej rozprawie stałyś tabelki, w których pisma Platona cytowanych przez Arystotelesa. Stanowiły one dla nas ważną niemiłą, bo jeżeli Arystoteles, który żył lat 20 przed Platona i miał wspaniałych uczniów, uważał jakie pisma za platonickie, to one są, niemi bez wątpienia. Starzy Grecy cytowali autorów zupełnie innym sposobem niż my; oni bowiem nie wymieniali autora, księgi i rozdziału; lecz tylko albo samego autora, albo tylko sam tytuł książki, do autora zaś często robili aluzję. Owi Arystoteles cytują pisma Platona sposobem najprostackim. Ten jego sposób cytowania przedstawił Überwegowi do podziału pism platonickich na 7 następujących kategorii:

1.) z nazwiskiem Kalona cytuje Crystobles:

4) Преподобитъ, 2) Еменна прѣсна (жи непомѣли-  
сны, ае же выкопаны Филиппъ и Опрѣ.)

I.) Rex narwiska aulora, ale z miodowna allura, do oso-



by Platonu cytuje:

4.) Fedona, 5. Fedrusa, 6.) Pisciade (Symposium).

III.) Bez nazwiska autora i bez aluzyj do jego osoby cytuje:

7.) Menona, 8.) Meneksena, 9.) Gorgiasza, 10.) Hippiasza mł.

IV.) Bez tytułu, ale z aluzją, do Platonu:

11) Teetet, 12) Filebos.

V.) Bez tytułu, ale z prawdopodobną aluzją, do Platonu:

13) Sofista, 14) Polityk.

VI.) Bez tytułu i bez autora nie cytuje ale w aluzji wspomina:

15) Apologia.

VII.) Bez tytułu i bez autora nawiązując, niekompletnie nie-  
prawdopodobnie aluzją do:

16) Liryka, 17) Lachesa, 18) Eutydem, 19) Krateylosa.

Tabela ta ma dla nas ogromne znaczenie bo napisał: Krawiec. Dzieło napisanie przez Arystotelesa podane jako platońskie, musi być prawdziwe. Powołane już sama cytacja pisma bez wymienienia nazwy autora wykazuje, że to pismo istniało za czasów Arystotelesa, a tym samym za Platonu lub zaraz po jego śmierci, co jest dowodem nieśłychanej jego starości. Nareszcie milczenie Arystotelesa nie konieczne dowodzi, że jakieś pismo za jego czasów nie istniało, lub że je uważano za podróbne, gdyż nie każde dzieło następcy okazuje do cytacji.

Ueberweg w swoim dziele (Grundriss der Geschichte der Philosophie des Alterthums. Berlin 1876 5<sup>e</sup> Auflage p. 132) dochodzi do rezultatu, że o pismach niewymienionych przez Arystote-

sa należy decydować o poluśkach wewnętrznych, przychodem subje-  
ktywnym odgrywa nieraz wielką rolę, że wreszcie biblioteka aka-  
demii mogła zabezpieczyć wszystkie pisma Platona od zagubie-  
nia, ale nie mogła ich zabezpieczyć od wkładania się apokryfów.

Porównując wspomniane świadectwa Krystotelesa,  
Krystofanesa Ryzantyńskiego i Traxylla dochodzimy do nastę-  
pujących ważnych rezultatów: 1) 19 pism platońskich jest mniej lub  
więcej poświadczonych przez Krystotelesa. — 2) 6 pism plat. tj. Kry-  
tyczna, etimologia, Epinomis, Lysis, Symposion, Kraton, listy polega na swia-  
dectwie wspólnym i Krystofanesa Ryzantyńskiego i Traxylla. —  
3) 11 pism Platona tj. Parmenides, Eryxiasides I i II, Hipparchos, Ch-  
terastae (Ryzale), Teages, Charmenides, Protagoras, Hippichos m-  
kory, Ion, Kritofon polega tylko na świadectwie Traxylla. — Za-  
tem największy sceptycyzm musi iść na, że z 26 pism Platona tyl-  
ko 4 polega na względnie młodym świadectwie Traxylla, a 25 i to  
najważniejszych polega na świadectwie starsim od I wieku przed  
Chr., a z owych 25 znowu 19 i to najważniejszych na świadectwie  
Krystotelesa.

Kwestja, po tem, co się rzekło, nawet kamień Traxylla bar-  
dzo jest nieważny, w każdym razie nie ma zbyt silne argumen-  
ta przeciwników. O pismach nie poświadczonych przez Krystote-  
lesa rozstrzyga, jak słyszeliśmy od Ueberweiga, najpóźniej subiekty-  
wne przesłanki, a wiadomo, że ono ustawa ostatecznie pole wyobraźni.  
Mogóle mogłyby wewnętrznie za autentycznością jakiegoś dzieła  
sprawdzać się do 3 punktów: a) do języka, b) do zdźwięczności słyli-



styreniej i pisarskiej, c) do treści. - Ołów wykorzystuje te 3 punkta, są tak brudne i tak delikatnej natury, że przynajmniej co do pisma Platona oświeconym nie dowiedziono, że nie może pochodzić od niego. - Co do języka nie okazało się w żadnym z dialogów prowadzonych w wątpliwość, że różni się od pisma prawdziwych Platona. - Co do odwrotności pisarskiej i sztuki stylistycznej, to wiemy, że najwzrosty pisarz produkuje rzeczy znakomite obok słabych. Plato więc mógł także napisać rzeczy mierne, tembardziej, że różnił wiele pism nie przeznaczonych do publikacji. Co do treści, ciemny domaga się, żeby Platon pisma zachowywały konsekwencję od kolebki aż do śmierci. Platon pisał lat 60; ołów pyta się, czy widzieliśmy gdzieś, żeby pisarz nie zmieniał swych przekonań, kłótnia Platon, który chciał się ulepszać, musiał przechodzić przez różne chwile rozwoju i niejedno odrzucać w starości, co przyjmował w młodości?

Z powyższych uwag wynika, że prawdopodobnie nawet kanon Szarylla zawiera i wyjątkiem może 2 lub 3 dialogów same prawdziwe. Jeżeli mówimy prawdziwe, to przeto nie rozumniemy, że je konieczne sam Platon wydał, bo, aby jakieś pismo było nawiązane do platonickie, wystarcza, jeżeli treść i ton myśli pochodzi od Platona. - Mogli zatem niektórzy z dialogów pisać nienowicze Platona, tembardziej, że jako wielce przywiązani do mistrza te tylko myśli kładli w dyktando, które sobie ze swych z nim rozmów przypominali jako platonickie.

## Historia krytyki i egzegezy Dziel Platona.

Historia krytyki i egzegetycznych studiów nad Platonem rozpada się na 3 wielkie okresy: I obejmując czasy starożytności, II czasy odradzających się nauk, III wiek XIX. Trzeci z tych 3 okresów studiów nad Platonem górnie w jejniej szkole. Tak studia w starożytności wydały szkołę neoplatonicką, studia na czasów odradzających się nauk szkołę florencką, a wiek XIX niemiecką; stać więc o tych 3 okresach będziemy mówili o szkołach.

I. Okres pierwszy. Jeżeli chodzi o imię Platonu najmonono się jego dziełami, jeżeli rzecz sama przez się rozstrzygnie, bo profesorowie szkół, czytając z uwagą jakiś dialog, musieli objaśniać trudniejsze miejsca. Trudnopodobnie już 2. pierwszy nauczelnicy szkoły Speusippus i Xenokrates objaśniali tym sposobem trudniejsze dialogi i dlatego może wymienieni są przez Olimpiadę wśród słynnych egzegetów (οἱ ἀπὸ τοῦ ἐκζητηταί), jednakże dopiero króci nauczelnik szkoły Throntor jest wymieniony przez Proklosa jako pierwszy komentator (ἐξηγητὰς ἐκζητητὴς). Wskazanie już wprawdzie ujawnił się komentator do Timonea, z tych jednak wszystkich prac żadna nas nie obchodzi. Taki mamy obszerne studia z końca I i początku II stulecia po Chr., studia, które przygotowały wielki ruch krytyczno-egzegetyczny w szkole neoplatonickiej. Z filozofów, którzy pod koniec pierwszego wieku po Chr. zajmowali się Platonem, największym jest Plutarch. Plutarch z Cheroni (50-125), w „kwadrach platonickich” (Πλατωνικὰ τετραγράμματα) i „o powołaniu duszy” (Περὶ τῆς ψυχῆς εἰσαγωγῆς) i „o powołaniu duszy” (Περὶ τῆς ψυχῆς εἰσαγωγῆς).



80 góra), daje wskazki w owych czasach przytępił krytykę opartą  
 ciągle na tekstach i tłumaczeniach myśli autora, bez rozważania ich  
 wartości. Jest to krytyka czysto obiektywna i bezstronna. - Nie mo-  
 żna tego powiedzieć o Alcinousie (120-200), który w swoim dziele  
 „Wstęp do nauki Platona” (ὅτι τὰ τοῦ Πλάτωνος δόγματα κίεαί εἰσι  
 jest niechętnie samowolnym; niema idea Arystotelesa i pla-  
 tonizmu, przyznając nawet niektórym Platonowi twierdzenia  
 Demokrytów i Stoików, a nie odróżnia nigdy systemu Platona  
 od uzupełnień lub modyfikacji wprowadzonych przez jego uczniów.  
 W tym czasie Calvisius Taurus z Berytu pisał przeciw Stoikom  
 o różnicy między nauką Platona a Arystotelesa; pisma jego nagi-  
 nęły. Jedynym współczesnym Attykowi bardzo był ceniony przez some-  
 go Stoika, ale pisma jego także nas nie doszły. Wiadomo, że wy-  
 stępował przeciw mieszanin nauki platonickiej i nauki Arysto-  
 telesa, czemu tym bardziej się dziwić, skoro naczekał gwałtownie  
 Arystotelesa, a Timonea tłumaczył do tej dośkonale. Następnie  
Markos z Syku także w tym czasie żyjący, choć więcej był litera-  
 tem niż filozofem, pisał jednak w swoich „Rozprawach” między-  
 dną kwestyę mającą związek ze systemem Platona. Jednakże  
 wszystkie te prace zainicjowała wielka szkoła z pokażką Aleksandrii,  
 potem w Rzymie i Atenach, która przez 4 stulecia napędzała ob-  
 umierający świat starożytny swoją sławą. Założycielem tej sta-  
 rożytnej szkoły, uważanej neoplatonicką, był Ammonius Sakkas  
 (175-250) w Aleksandrii, z którego licznych a znakomitych uczniów  
 dwóch dostało niechopomniej sławy: chrześcijański Orygenes

(195-254) i pogański Plotyn (204-269). Najśłynniejszy i najpoufal-  
szy z uczniów Plotyna, Porfiryusz karaktem jeden z najkrajdlinowszych  
przeciwników chrześcijaństwa (napisał 15 ksiąg *κατὰ χριστιανῶν*) w.  
232 + 304, podobno komentował pisma Platona, jak domyślać się  
godzi z niektórych twierdzeń Olimpiodora i Proklosa. Lecz co jest  
tylko przypuszczeniem w Porfiryuszu, jest faktem w jego uczniu  
Jamblichu (+330). Po Jamblichu, o którym powiada Proklos, że  
napisał obszerny komentarz do pierwszego Aleksiadesa, przeszedł  
się szkoła neoplatoniska do Aten i tam <sup>na</sup>bardziej kwitną, studiując  
platonizm w V wieku. Uczniowie Jamblicha, Iulianus, Olimpido-  
r, Proklos przedstawili nam na polu egzegezy platonickiej nie  
tylko bardzo gruntowne ale i stylistycznie uduchowione prace. Ma-  
my 3 wielkie komentarze Proklosa do Timoteusza, Aleksiadesa I  
i Parmeniona, także 4 komentarze Olimpiodora do Fedona, Gor-  
giasza, Filebosa i Aleksiadesa I. Jednakże nadmienić należy, że  
ci autorowie nie zawsze wiernie tłumaczyli Platona. Wiadomo,  
że neoplatonizm już w wielu kwestiach różnił się od Platona,  
gdyż posiadał wiele idei napół chrześcijańskich a daleko więcej  
języka mistycznego wschodnich czynników. Neoplatonicy wno-  
sili zatem do Platona wiele nowych myśli i tłumaczyli go na swój  
sposób, tak, że z tych komentarzy można się raczej dowiedzieć, jak  
rozumieli Platona w V wieku, aniżeli myśli samego mistyka od-  
krywać. Mimo to wiele dźwięków dawnych tradycji zachowało  
się w tych komentarzach; trudno nie zaglądnąć do nich, gdyż cho-  
dzi o dokładne zrozumienie Platona. Były to ostatnie promienie



platonickiego słowca, po których nad jego pismami zapanaowała  
noc ciemna. — Gdy w r. 529 ukazał cesarz Justynian zamknąć  
szkołę aleksandryjską i wyprzedził ostatnich następców Proklosa, prze-  
stało się zajmować Platonem mniej więcej aż do XV stulecia. Scho-  
lastycy znali nauki Platona i mieli dla niego największy sza-  
cunek, jak widać z licznych wykreśleń Alberta i św. Tomasa,  
ale znali je z drugiej ręki, z pism Cyzerona, św. Augustyna i Ap-  
puleja. Na zachodzie nie było manuskryptów Platona ani w  
greckim języku ani w łacińskim przekładzie. Jedyny przekład  
Timonosa przez Chalcydiosa z IV wieku był znany w wywoku.  
Timonosz jednak jest najtrudniejszym i najmniej zrozumiałym  
ze wszystkich dyalogów, a w przekładzie staje się bardzo ciemnym;  
czyż zatem mógł taki wywok wiele wspomóc do studiów nad  
Platonem? Same pisma Dionizem przekładaniem były nigdy wsta-  
wioności nie zostały przekładowane na język łaciński. Oprócz  
wzmiętego przekładu i komentarza Chalcydiosa odkrył wpra-  
wie Cousin jeszcze drugi taki do Timonosa przypisywany jwisto  
Platonizmowi z Antum, jwisto Wilhelmmowi z Courches; nadto, i-  
stniał łaciński przekład Fedona a może i Menona — lecz to jest  
wszystko, co na zachodzie wiadomo o Platonie. Nie mogło więc być  
mowy o studiach z ~~studya~~ nad nim. Na wschodzie w ciągu  
średnich wieków także nie wiele interesowano się Platonem. Wy-  
mieniamy tylko komentarz Michała Psellusa o formacyi duszy  
według Platona i kilka tłumaczeń arabskich. —

II okres. Indie florenckie. Pierwszym człowiekiem, który

na zachodnie nauczył się po grecku, był Petrarka (1304-1374). Uczył on się przekłków języka greckiego od mnicha Barlaama, który z wprowadzenia Włoch włączył się po Grecyi, a z nawracie prokumentnych przygodach został przytłaczany do Avignonu r. 1339 na dwór Benedykta XII jako agent cesarza Andronika, żeby się ukłócić o pogodzenie kościoła wschodniego z zachodnim. Przez kilka miesięcy pobytu jego w Avignonie Petrarka, wielki amator starożytności, przeżył z nim kilka dyalogów Platonu i bardzo go pokochał, ale było zbyt krótki czas, żeby owe lekcje mogły wydać jakie owoce. - Dopiero sobór florencki (1439-1442) dał nowy impuls studiom platoniskim. Wtedy bawiło we Florencyi wielu uroczonych teologów i filozofów greckich: Georgios, Gemistos Plethon, Teodor Gaza, Demadios, Jerry z Trapezuntu i kardynał Bessarion. Wszyscy ci ludzie brali wielki udział w ruchu filozoficznym, który niebawem miał się rozprzeczć. - Kosmopród Platon (1355-1452) zaczął we Florencyi miewać wykłady o filozofii platoniskiej, które tak zapaliły Kosmę Medyceusza, że ten powierzył mu wychowanie swoich wnuków, a potem na jego namową, założył akademie, mając, krzewić miłość i znajomość Platonu i zaprosił do niej najznakomitszych uczonych owego czasu. Wskierdich zostali: Marsylins Ficinus, pierwszy jej prezes, kanonik florencki, który pierwszy na zachodzie tłumaczył Platonu na język łaciński, Jan Pico della Mirandola, Landius i wielu innych. Po śmierci Kosmy filozofia była przez lat kilka zaniedbana na jego syna Piotra, ale na szczęście dla rodziny i dla filozofii zmarł on wkrótce.



Ła nasłepcy jego Weneryjca, wnuka Kosmara, kajisniała Flo-  
rencya nadzwyczajnym blaskiem. Weneryjnie Wapenniały (Loren-  
zo il Magnifico) był zupełnie oddanym filozofii platonickiej, pisał  
nawet na jej cześć ugrabne niemiłe pochwalne. Cała Florencya ogar-  
nała wtedy stał platonicki. Dewono bankiety, w których każdy z  
biurokratów musiał na wiec platonickiego Symposium wygło-  
wić panegiryk miłosny. Sta dwore Medyceusów obchodziło  
co rok uroczystości urodzin Platona. Ten wielki kapitał okazywiał  
przekład, ale nie bez owocu; klasyczny przekład Platona i Ploty-  
na, dokonany przez Marsylinsza Ficina, powstanie na kamień  
piśmienny fundamencie wiedzy filologicznej, a jeszcze dzisiaj bywa  
kładziony w edycjach Platona i Plotyna obok greckiego tekstu.

Ten wielki ruch wywołany przez Demistona Pletona  
na przeniósł się także na pole literatury i polemiki, gdyż tak jak  
Grecy tak i Włosi, którzy się od nich uczyli filozofii, podzieliли się na  
2 obozy, Platoników i Arystotelików. Pleton był Platonikiem  
a mianem Demadios, Teodor Gaza i Jerry z Trebizondy byli kapalo-  
nymi Arystotelikami i stał się zaczął się gwałtowna polemika pro-  
wadzona w języku po grecku, a w języku po łacinie. Pleton napisał  
początek o różnicy między filozofią Arystotelesa a Platona (περί τῆς  
ἀριστοτέλους καὶ Πλάτωνα διαφέρειας) a później z tymże różnicą  
A te ostatniej posiadamy tylko wynek. (wydany w Paryżu r. 1858  
przez pp. Alexandre i Delisle) bo Demadios, schizmatyczny pabu-  
archa w Konstantynopolu polecił ją i spalił jako antychrześciani-  
ską. Długo i kaciście spór Platoników i Arystotelików kowie-

189.  
quał wielki kardynał Bessarion (1369-1472), uczeń Plathona, któ-  
ry przełożył na łacinę i Grecku napisał słynną rozprawę: adver-  
sus calumniatores Platonis. Rom. 1469. Bessarion nie pochwałił  
ani Plathona gwałtownych wybiegów przeciw Arystotelesowi ani  
namietnej walki arystotelesików przeciw Platonowi. Swoje słono-  
wieżownictwo on w liście do Michała Apostoliosa z dn. 19. maja  
1462 w tych pięknych słowach: *εμὲ δὲ γιγνώσκει μὲν ὅδε Πλάτων,  
γιγνώσκει δὲ ἡ φιλοσοφία καὶ ὡς δογματῶν οὐκ ὁμῶν ἐκείνων. Σο-  
μίζω μὲν ἴμμε τοῦτο πῶς.*

Ważnym ciągiem tych studiów platońskich było  
piękne wydanie francuskie Plathona, dokonane przez słynnego hel-  
lenistę i księgarza Henryka Stefana (Estienne) z r. 1578, który wy-  
dał także wielu innych greckich i łacińskich autorów, pisząc do  
nich świetne wstępy. Wspomnieć należy także o łacińskim tłó-  
maczeniu Jona Serrana (Jean de Serres) wydanem razem z te-  
kstem francuskim Stefana, gdyż on do owych dawnych podręczników  
Dyalogów Plathona dodał nowy w ten sposób, że kanon Kratylla  
przetworzył w wielkiemu, przedziwny 36 pism w nim zawartych,  
bez względu na to, czy one są autentyczne czy nie, na 6 grup, kła-  
sycznych użył. Syrygga dosłownie i naocznie stało, lecz Serranus nie  
podzielił dyalogów na pary, jakby wypadło, ale drugim kapry-  
sem na owe syrygie, z których każda imię liczb dyalogów zawiera-  
ła. Tak np. 1<sup>a</sup> obejmuje 4 pisma: Antyfron, Apologia, Kraton, Te-  
don - 2<sup>a</sup> z 7 dyalogów: Teages, Crastus, Telet, Lofista, Eulidem,  
Protagoras, Hippiasz II. 3<sup>a</sup> obejmuje tylko 3 dialogi: Kratylosa,



Gorgiasa, Jona ... itd. -- W tym podziale panuje również największa dowolność jak w dawniejszych. Tożem jak zwykłe po wielkich myśleniach Duchowych nastaje od w. XVI do XVIII wielkie zmniejszenie i skądys Platona Drzewia, kufelnie. W czas krótki długi filozofia platońska w Cambridge, gdzie Whitcot, Ludwolk, Henryk More z wielkim entuzjazmem wykładał filozofia platońska; nie zajmowali się jednak ani krótką, tekstów, ani badaniem nauk Platona. We Francji przekłady i wstęp Dacier'a są jedynym źródłem studiów platońskich, nie mówiąc o tłumaczeniu Biesiadny przez panie de Fontenelle, poprawianiem przez Racyna. -- Dopiero w XVIII wieku w małym uniwersytecie holenderskim w Leyden odbyło kamelowanie w krótkich studiach, a jakkolwiek szkoła ta nie wydała nadzwyczajnych owoców, kształtuje jednak na wzmiankę, bo ulorowała drogę Niemcom do badań Platona. Główny filolog Frybryusz Hemsterhous założyciel szkoły holenderskiej filologicznej wprawdzie nie nie napisał o Platonie, ale wykładał go często i czytywał jeszcze rzadziej - powiada, że aż 4 razy przekrytał z należoną uwagą kagawko-nego Parmeniana. Uczeń jego Ruhnken wydał scholia do Platona, a w liście do Kanta wspomina o swym kamelowaniu do filozofii wielkiego Oleńcyka. Po nim nastąpił sławny Wyllenbach, który sprowadził nowe wydanie Fedona, a w liście do ucznia swego Van Glensde z entuzjazmem mówi o filozofii Platona. Sam Van Glensde umieścił list ten jako przedmowę przed swym: *specimen criticum in Platonem*, a później wydał cenne dzieło: *Initia philosophiae platonicae*. --

### III. Studya platoniskie w Niemczech.

Wielki ruch umysłowy, filozofów, artystów i poetów, który na końcu poprzedniego wieku ogarnął całą Niemcy, odniósł się także w studiach platoniskich; wielu filozofów poświęciło im wybitną, i gruntowną pracę. Wymieniam tylko najważniejszych: Tennemann, Schleiermacha, Jachera, Abta, Hermanna, Olmuka, Steinhardta, Heberwega; obok nich stoją dziejopisarze filozofii: Ritter, Brandis, Zeller. Albowiem ci stanowili olbrzymi szereg prac, które skierowały studia platoniskie na zupełnie nową drogę i w których przekształcają wszystkie kategorie i wszystkie słowny język niemieckiego charakteru; powiadają kategorie, bo posiadają olbrzymią umysłowość, gruntowność, sumiennność, żeby z pierwej ręki w każdej rzeczy mówić, a według, bo mają zbyt wielki porządek do uproszczenia, powiększania, a najbardziej do hipotez, często zupełnie niepotrzebnych. — Całe cechy tego wielkiego ruchu platoniskiego w Niemczech stoi młody filozof Tennemann, który już w młodości (1792-1795) wydał w Lipsku 4 tomowe dzieło: „System der platonischen Philosophie”. Dzieło to ma owe cechy, które u niego i inne, pełne jednak jest błędów, ślad pochodzących, że autor, imitując Kanta, przenosi całą jego filozofię, a zwłaszcza schematyczną i pedantyczną terminologię do Platona i cytuje na nim... mnóstwo rzeczy, o których się greccy filozofowie nigdy nie śniło. Tak np. Kant przyjmuje w swojej filozofii 3 wielkie działy: wyobraźnię, rozum, myśl (Vorstellen, Erkennen, Denken). Tennemann przenosi te 3 wielkie Platonowi; Kant dzieli filozofię na teoretyczną i praktyczną



podniął ten także obrzydł on w Platonic; u Heanta jest metafizyka kryta i karlowwema, potem Heant mówi często o somatologii i ktiologii - i to wszystko Tennemann powrócił do Platona. Najbardziej zaskoczyć on studyum platońskim przez niczym nim u- kasemiana, hipotekę, która dość długo poszukiwała w historyach filozofii, że Platon miał podwójną naukę: ezoteryczną, którą wy- kładał tylko dla wtajemniczonych i egzoteryczną dla mas. Ten po- dział napotykanym u schyłku Inwalidów, którzy co innego wykłada- li uczniom a co innego tłumom, a potem rozmaici teologowie pro- testanccy chcieli to wnieść do kręciła chrześcijańskiego, mówiąc, że Chrystus miał także taką podwójną metodę. Są to hipotezy i igra- zki myślowe, które tylko przeszkadzają rozwojowi nauki i które trzeba odrzucić, jakto już Hegel bardzo słownie uczynił.

Inaczej następnych filozofów i historyków filozofii mo- żna wprowadzić do 2 wielkich systemów, z których jeden najlepiej przedstawia Karol Fryderyk Hermann, a drugi Schleiermacher. Według Schleiermachera Platon miał jakby ideę filozoficzną, jakiś system ogólny (durchgängig methodische Verknüpfung) i przedsta- wił system ten z wielką konsekwentną przez całe życie przeprowa- dzać. Według Hermannia Platon nie miał nigdy obmyślanego planu, lecz filozofia jego rozwijała się historycznie (Entwicklungsgang) tj. pod wpływem doświadczenia, wypadków życia, a miano- wieć umiarkowanie się ze szkołami swego czasu. Stąd według pierwszej teorii dzieła Platona są jakby jednym olbrzy- nim gmachem, którego plan Platon od razu skreślił i potem mo-

rolnie przez całe życie wykonywał; według drugiej teorii Driela Platonu przybliżały z jego doświadczeniem, więc są, jakoby formikami minnowolnym jego wewnętrzne go rozwoju; możemy zatem jedną szkołę nazwać matematyczną, albo apriorystyczną, a drugą historyczną, albo historyczno-evolucyjną. - Oczywiście nie może być wątpliwości, że prawda będzie po stronie drugiej, jeżeli w ogóle może być po której stronie prawda, bo trudno przypisać, że 20 letni młodzieniec układa sobie cały plan, a potem przez lat 60 go wykonywa; jest to psychologicznym niepodobieństwem, a zwłaszcza dla młodego Greka, który był inny sposób, jak ludzie nowożytni. - To też jeżeli w Niemczech ludzie tak czasem postępują, to nie jest to nasza, żeby tak samo działało się i w Grecji. Ale nawet w Niemczech, gdzie takie panuje zamiłowanie do systematyczności, gdzie młody profesor powiada, że będzie pisał tyle a tyle dzieł o tych przedmiotach, a potem całe życie nad iem pracuje, nawet w Niemczech ta systematyczność nie da się nigdy ściśle przeprowadzić, bo i najlepsze chęci takiego pisarza ciągle są krzyżowane przez rozmaite polemiki i okazy, które go często zmuszają do nauczenia lub zmienienia swego systemu. Jeżeli możemy wykazać, że tacy filozofowie, jak Kant, Fichte, Schelling przemieniali swoje systemy 2, 3, 4 razy - bo wiadomo, że Kant był z prośbą zwolennikiem Leibniza, i Wolffa, a potem dopiero zaczął myśleć o własnym systemem, że Fichte był na przykładem Konta, a potem Schellinga, że Schelling wygłosił po kolei 3 lub 4 systemy, które w miarę nie są do siebie podobne, jakże możemy przypisać, że Platon w 20 roku życia miał system gotowy, który konsekwentnie



przeprawać przez całe życie. Teraz wypadła nam bliżej przyjąć do tych 2 szkół, bo przypuszczać, że obie są błędne i że jeszcze możliwa jest trzecia lub czwarta hipoteza, to mimo to już z analizy tych szkół można się wiele nauczyć dla zrozumienia jużto historycznych dyalogów, już ich powiązań między sobą, lub nawet serii następstw chronologicznych. —

Teoria Schleiermachera. Schleiermacher (+ 1834), słowny protestancki teolog i filozof, był profesorem Teologii w Berlinie od początku kariery tamże uniwersytetu, a przez tego wykładał wiele kursów filozoficznych. Wskazywał się przez pisma teologiczne i kazania, ale bardziej jeszcze przez przekład Platona, którego pierwszą edycją myśla 1804-1810 r. a trzecią 1855-1862. Ten przekład jest nadzwyczaj ważny, bo nie tylko odnawia się znakomitym językiem, lecz przez tego autor jużto w ogólnej przedmowie, jużto we wstępach do poszczególnych dyalogów wyłożył swoje zasady, które tu podam w skróconym. Schleiermacherowi wydaje się, że Platon, będąc jeszcze młodym człowiekiem, powziął już plan wielkiego systemu filozoficznego, a po tym przez całe życie plan ten urzeczywistniał; stąd używa on, że poprzez wszystkie dyalogi Platona ciągnie się zawsze jedna i ta sama myśl przewodnia, aby kilka głównych idei, które posiadał już w młodości, coraz więcej dyalektycznie rozprawać. To tylko między dyalogami zachodzi różnica, że najpiękniejsze podają te idee w sposób ciemny, czasem bezwiedny, gdyż tymczasem próbowano wyrażać ją, w większą, jasność, a ostatnie w zupełną precyzję. Za tym idzie, że autor w młodości obmyślił naprzód porządek i następstwo po-

jedynczych dialogów; w planie autora ma każdy dialog swoje własne miejsce. To też każdy jest koniecznym dalszym ciągiem dialogu poprzedzającego, tak jak sam jest koniecznym poprzednikiem dialogu następnego. - Oczywiście jeżeli to prawda, można dialogi tylko wlewać do siebie i rozumieć, gdy się je czyta w porządku przez autora namierzonym, albowiem porządek ten stoi w ścisłym stosunku do systematycznie przeprowadzoną myślą autora. Wychodząc z takiego punktu widzenia, podzielił Schleiermacher dialogi według większej lub mniejszej jasności, z jaką w nich przebiegała myśl zasadnicza autora, na 1) elementarne, 2) przygotowane (pośrednio dyalektyczne), 3) konstruktywne. Każdy z tych 3 działów rozpada się znów na 2 kategorie tj. na dialogi główne, dodatkowe i obliczeniowe, które nie należą ściśle do systemu.

### Klasyfikacja dialogów Platona według Schleiermacha.

I. Elementare Dialoge II. Dialoge indirect dialektischer Form III. Constructive Dialoge

Hauptschriften, b) Nebenwerke, c) Gelegenheitschriften			Erklärung des Wissens und des wissenden Handelns		Hauptschriften, b) Nebenwerke, c) Gelegenheitschriften	
1) Thaedrus, 2) Lysis,	3) Apologia	4) Kriton	a) Hauptschriften, b) Nebenwerke		31) Meno, 32) Protagoras, 33) Theaetetus, 34) Sophist	35) Parmenides
5) Protagoras, 6) Laches, 7) Criton	8) Meno, 9) Theaetetus, 10) Sophist	11) Parmenides			36) Meno, 37) Protagoras, 38) Theaetetus, 39) Sophist	40) Parmenides
12) Parmenides, 13) Charmides, 14) Hipparchus, 15) Alcibiades	16) Alcibiades, 17) Alcibiades, 18) Alcibiades	19) Alcibiades			41) Alcibiades, 42) Alcibiades, 43) Alcibiades	44) Alcibiades
20) Alcibiades, 21) Alcibiades, 22) Alcibiades	23) Alcibiades, 24) Alcibiades, 25) Alcibiades	26) Alcibiades			45) Alcibiades, 46) Alcibiades, 47) Alcibiades	48) Alcibiades
27) Alcibiades, 28) Alcibiades, 29) Alcibiades	30) Alcibiades, 31) Alcibiades, 32) Alcibiades	33) Alcibiades			49) Alcibiades, 50) Alcibiades, 51) Alcibiades	52) Alcibiades
34) Alcibiades, 35) Alcibiades, 36) Alcibiades	37) Alcibiades, 38) Alcibiades, 39) Alcibiades	40) Alcibiades			53) Alcibiades, 54) Alcibiades, 55) Alcibiades	56) Alcibiades
41) Alcibiades, 42) Alcibiades, 43) Alcibiades	44) Alcibiades, 45) Alcibiades, 46) Alcibiades	47) Alcibiades			57) Alcibiades, 58) Alcibiades, 59) Alcibiades	60) Alcibiades
48) Alcibiades, 49) Alcibiades, 50) Alcibiades	51) Alcibiades, 52) Alcibiades, 53) Alcibiades	54) Alcibiades			61) Alcibiades, 62) Alcibiades, 63) Alcibiades	64) Alcibiades
55) Alcibiades, 56) Alcibiades, 57) Alcibiades	58) Alcibiades, 59) Alcibiades, 60) Alcibiades	61) Alcibiades			65) Alcibiades, 66) Alcibiades, 67) Alcibiades	68) Alcibiades
62) Alcibiades, 63) Alcibiades, 64) Alcibiades	65) Alcibiades, 66) Alcibiades, 67) Alcibiades	68) Alcibiades			69) Alcibiades, 70) Alcibiades, 71) Alcibiades	72) Alcibiades
69) Alcibiades, 70) Alcibiades, 71) Alcibiades	72) Alcibiades, 73) Alcibiades, 74) Alcibiades	75) Alcibiades			76) Alcibiades, 77) Alcibiades, 78) Alcibiades	79) Alcibiades
76) Alcibiades, 77) Alcibiades, 78) Alcibiades	79) Alcibiades, 80) Alcibiades, 81) Alcibiades	82) Alcibiades			83) Alcibiades, 84) Alcibiades, 85) Alcibiades	86) Alcibiades
83) Alcibiades, 84) Alcibiades, 85) Alcibiades	86) Alcibiades, 87) Alcibiades, 88) Alcibiades	89) Alcibiades			89) Alcibiades, 90) Alcibiades, 91) Alcibiades	92) Alcibiades
90) Alcibiades, 91) Alcibiades, 92) Alcibiades	93) Alcibiades, 94) Alcibiades, 95) Alcibiades	96) Alcibiades			97) Alcibiades, 98) Alcibiades, 99) Alcibiades	100) Alcibiades



Przypatrując się tej tabelicy, widzimy już z nadzwyczajem, że tych tak zwanych głównych pism, o które nam najbardziej powinno chodzić, jest dosyć mało, a zato bardzo wiele pism dodatkowych; pierwsze w pierwszej epoce jest mnóstwo pism okolicznościowych, a w drugiej i trzeciej ich niema. Ten porządek jest ualém dość nieproporcjonalny. Nie chcąc przerwować teorii Schleiermachera - pójdźmy zastanowimy się nad defektami tego systemu - dodam jeszcze kilka uwag jakocharaktery-  
styczne tych Wzrostów. Zaczniemy od dialogów elementarnych.

Schleiermacher uważa, że dialogi elementarne zawierają, przygotowane badanie co do prawdziwej zasady w. słkiego bytu i myślenia. W tych dialogach zawarł autor główne zasady, często bezwiednie tego, co wykoniał w następnych tj. zasady filozoficznej metody oraz przedmiotu, do którego metoda ta powinna być zastosowana; innemi słowy, autor dał w nich, choć w rysach ogólnych, obraz niedokładnych. obraz dyalektyki, bo to jego metoda i obraz idei, bo to treść jego metodycznych badań. Forma tych dialogów dowodzi młodego wieku autora - nie ma w nich archaicznej jedności. Zasady praktyki i teorii więcej w nich rozstrzeżone, niż w późniejszych dialogach. Wiele w nich myśli wyrażonych pod formą mitów, które w późniejszych dialogach napotykanymy w formie dyalektycznej; wszystkie zaś mity w początkowych dialogach wychodzą, wywodzą się z jednego pierwszego, który znajduje się w Februsie. Stąd Schleiermacher na początku stawia Februsa.

Dialogi drugiego Wzrostu, tak zwane przygotowane, pośredniczące między elementarnymi a syntetycznymi (konstrukcyjne-

ni) wyróżniając się od innych swoją treścią; chłubi w nich bowiem głównie o wyrażeniu różnicy istniejącej pomiędzy wiedzą, prawdywiną, filozoficzną, a wiedzą, wyuczają, powszechną. Różnicę tę wyraża się autor na 2 głównych przeciwnych naukach, czyli i fizyce. Wacelowane są, te dialogi somniewną, refleksyjną, i duchem naukowym, a prócz tego nadzwyczajną, często nawet nieprzejmioną, subtelnością, w wprowadzeniu dyalektycznym tematów.

DIALOG: III<sup>o</sup> działu, konstruktywne, opierają się na badaniach, stojących w 2 pośrednich działach; one jedne kierują, objętościowy wykład filozoficznego systemu. Hasła z nich stanowią całość, artystycznie obmyślaną, i umiejętnie przeprowadzoną. Praktyka i teoria łączą się zawsze w pięknej, wykończoną harmonii. Jednym słowem Schleiermacher przyjmuje, że Stalon już od 23 roku życia miał cały system głowy, ale dla normalnych powodów, jako dobry nauczyciel wykładat swoje myśli napróżd sposobem kasłoniętym, ciemnym, potem coraz wyraźniej, a następnie w starości sposobem pełnym artyzmem i wykończeniem. Hasła taki dialog już który był obmyślamy, tak jak architekt, gdy buduje dom, ustawić sobie który plan w głowie i wie, że w tym domu będzie pokoi i jakie którego przekształcenie, pomimo, że będzie go może przez lat 30 budował.

Teoria Schleiermachera, która wyrażała w sobie wszystkie niemieckie słowny germanistycznego ducha, nieomówienie skalone kaminiowanie w systematyzowaniu, wywołała w somnych Niemcach bardzo gwałtowną opozycję. Wystąpili przeciw niej filologowie Abel i Locher, o których nieco później pomówimy, głównym zaś przeciwnikiem



Schleiermachers był sławnym filolog Karol Fryderyk Hermann, brat sławniejszego jeszcze Goltfryda Hermann'a. - K. Fr. Hermann wydał w Heidelbergu w r. 1839 Dzieło: „Geschichte und System der platonischen Philosophie”, którego niełatwo wyszedł tylko jeden tom, a które nadzwyczajnego dostało rozgłosu. Hermann jest nowolioną, antytezą Schleiermachersa. Przed oczyma Hegla, wprowadził on główną myśl jego „postępowego rozwoju” (philosophische Entwicklung) do systemu Platona. Filozofia Platona nie jest systematyczną całością, wykładaną w szeregu lekcyj, których następstwo i linia którą zostały obmyślane, lecz jest krokiem małym, prawie nie wiedzącym o sobie miarą, które swolna rozwija się, rośnie, obracamy się. I tak najprawdopodobniej jest Platon kompletnym Sokratykiem, polem przyswoja sobie systemy podobne najwięcej rozpowszechnione: megarejski, eleacki, pitagorejski. Te systemy oraz słowniki i okoliczności drugiego życia wpłynęły na rozwój jego myśli i przekształciły się do normatywności form, w których się ona objawia. Hermann rozróżnia 3 epoki w życiu Platona, które on nazywa, Schriftstellerperioden tj. epokami Działania literackiego.

I. Epoka Sokratesowa, sięgająca aż do śmierci Sokratesa. W niej powstały: Hippias min., Jon, Kleitias I, Lysis, Charmides, Laches. Tuż przed śmiercią Sokratesa powstały Protagoras i Euthydem, a zaraz po niej Apologia, Kriton, Gorgias, Euthyphron, Menon, Hippias maior. Te ostatnie dialogi należą do epoki przejściowej (Uebergangsperiode).

II epoka megarejska zaczyna się po śmierci Sokratesa

199.  
i obejmuje: *Theaetetus*, *Kratylus*, *Sophistes*, *Polityka*, *Parmenides*.

III epoka akademicka. Platon nawiązuje Akademię, myślicznie i szeregiem dotychczas prac, w których wykształca swój system, wolny od wszelkich wpływów zewnętrznych, jakkolwiek w pierwszych pismach tego okresu widać jeszcze oddziaływanie filozofii pitagorejskiej. Następnym dialogiem jest takie: *Teetetus*, będący według Hermanna „Einleitungsprogramm der Lehrthätigkeit Platos in der Akademie“, *Menos*, *Symposion*, *Phaedon*, *Philebus*, *Respublica*, *Timaeus*, *Kritias* - na końcu *Leges*.

Widzimy, że ten system jest wreszcie precyzyjny systemowi Schleiermachersa. Jednakże Hermann nie był pierwszym, który wprowadził ideę rozwoju do historii filozofii platońskiej. Uczył to już przed nim sławny filozof Herbart w rozprawie: *De platonici systematis fundamentis commentatio*. Gellynga 1805. Autor dowodzi w niej, że teoria idei, jądro i trześć platońskiego systemu przechodziła przez rozmaite odmiany. Ta jednakże różnica między Herbartem a Hermannem, że Herbart przyznaje rozwój logiczny, odbywający się wewnętrzną pracą platońskiego ducha, a Hermann uważa rozwój ten za historyczny i przyznaje go wpływowi okoliczności zewnętrznych.

Wspomnę jeszcze nieco wspomnieć o filologach o Doehere i oście. Doher wydał. w r. 1820 w Monachium dzieło: „*Ueber Platons Schriften*“, a ostat już przedróżnił w 1816 w Lipsku „*Platos Leben und Schriften*“. Oba byli precyzownikami Schleiermachersa, ale nie posiadając wcale umiejętności filozoficznego, traktowali



cała, kwestyę więcej ze stanowiska literackiej krytyki i koniecznie-  
niem kwestyi metafizycznej. Docher przyjmował rozróż w systemie  
Platona tak jak Hermann, lecz nie w 3, tylko w 4 periodych i o-  
znaczał jako nieautentyczne: Eufistę, Parmenidesa, Politykę, uważa-  
jąc je za utwory szkoły megarjskiej; ostat zaś mniemał, że Platon nie  
miał żadnego systemu, że pojedyncze dialogi nie są wcale częścia-  
mi jakiejś wielkiej dyalektycznej całości - między nimi nie ma żad-  
nego związku, wyjawy jedności platońskiego umysłu. -

Należy także tutaj zwrócić uwagę na dość dziwaczną  
teorię Edwarda Munka, który w Berlinie w r. 1856 ogłosił dzieło: „  
Die natürliche Ordnung der platonischen Schriften“. Munk wyobra-  
ża sobie, że Platonowi nie chodziło o przeprowadzenie jakichś wła-  
stnych spekulacji filozoficznych, lecz, że chciał w swych dialogach  
wyłożyć żywot i rozwój duchowy Sokratesa. Stąd według różnych  
okresów życia Sokratesa dzieli Munk dialogi Platona na 3 wielkie  
grupy:

Pierwsza obejmuje dialogi, w których Sokrates jest przed-  
stawiony jako kłatający się ze filozofii i walczący przeciw fałszy-  
wym naukom swego czasu. Ten okres według Munka obejmuje lat  
35 ze życia Sokratesa; zaczyna się od Parmenidesa (r. 446) a kończy  
na Biesiadzie (417). [Lata oczywiście nie oznaczają, kiedy dialog był  
napisany, ale kiedy akcja miała miejsce]. Parmenides jest pierwszym,  
gdzie w nim występuje Sokrates jako 16 letni młodzieniec, uczący się  
filozofii; następne dialogi tego okresu zawierają coraz doskonalszy  
rozróż Sokratesa. —

sposobu Blass'a, który w drugim tomie swego *Drilo*: „*St-  
tische Beredsamkeit*“ (p. 458 i następ.)<sup>(2<sup>te</sup> wyd.)</sup> podnosi, że wawien (hiatus),  
który w dawniejszej prozie greckiej bardzo jest częsty, później pod  
wpływem Sokratesa coraz więcej bywa unikany. Całe to odkry-  
cie sprowadza się do tego, że Sokrates, który wywarł największy  
wpływ na styl i wymowę ałycką, prawie nigdy nie cierpi w pi-  
smach swoich hiatus, t. zn. gdy że stoi przed samogłoską, wyrzu-  
ca e. — Ołox Blass porównując wszystkie dialogi Platona, przecho-  
dził się, że są niektóre, w których hiatus jest bardzo częsty, a są  
inne, w których on jest widocznie unikany, a że w greckim owo  
słowo że prawie w każdym wierszu się znajduje, to możemy  
to przyjąć jako jakąś oznakę poetyczną, bo wtedy chodzi o tygi-  
ce takich faktów; więc jeżeli pisarz w jakim dialogu kilka setka-  
zy unika hiatus, robi to umyślnie. — I wtedy twierdzi Blass, że to  
unikanie hiatus w dialogach powstało pod wpływem Sokrate-  
sa, a którym Plato był nauczycielem. Jeżeli to prawda, to mo-  
żna przyjąć, że dialogi, które nie unikają tego hiatus, są później-  
sze i to zgodzić się dobrze z tradycją, skądinaś znana. Tak Blass  
twierdzi, że *Teetetus*, *Philebus*, *Leges*, a więcej jeszcze *Timaeus*, *Arysto-  
tas*, *Lofistia* i *Polityk* należą do drugiej epoki, a *Teetet* i *Procrato-  
spolita* są dawniejsze, gdyż hiatus w nich jest bardzo częsty. Wi-  
drzimy, że z tego prawa nie można ustanowić chronologii ści-  
słej, nie można powiedzieć, w którym roku powstało to lub owo  
pismo Platona, można jednak zrobić ogólniejsze spostrzeżenia.

Nie dawno, bo w r. 1881 profesor Dittenberger w exaso-



piśmie Hermes (p. 321-350) ogłosił ciekawą rozprawę: „Sprachliche Kriterien für die Chronologie d. Platon. Dialog.”, w której wniósł pod uwagę 5 słówek, albo raczej 5 kompozycji ze słówka  $\mu\eta\upsilon$  stanowiąc się nad tem, czy one się w dialogu jakimś częściej czy rzadziej znajdują. Słowo to, które zawsze występuje, w dialogach platońskich odgrywa nadzwyczaj ważną rolę, często bowiem redukowaną, jest do niego (lub jego kompozycji) cała odpowiedź. Otóż wyraz ten w Demonej przeciw greckiej prawie zupełnie jest unikamy, tymczasem znajduje się już w niektórych dialogach Platona, a inne znów formalnie się od niego różą. Dittenberger wniósł więc pod uwagę owe 5 przyimków  $\kappa\alpha\iota \mu\eta\upsilon$ ,  $\alpha\kappa\alpha\delta \mu\eta\upsilon$ ,  $\tau\acute{\iota} \mu\eta\upsilon$ ,  $\gamma\epsilon \mu\eta\upsilon$ , i  $\alpha\kappa\alpha\delta - \mu\eta\upsilon$ , (ale rozdzielone jakimś słowem) dochodzi do konkluzji, że naprzód są dialogi, w których przyimki te wcale się nie znajdują, a przynajmniej te 3 ostatnie, w innych znów napotykaamy je tylko czasem, a w trzeciej grupie nawzajem widziemy je bardzo często. Mówi stąd autor, że te ostatnie dialogi są najpróżniejsze, węższe drugiej grupy, a owe pierwszej odnoszą się do młodości mistrza. Je prawo to nie jest ułożonem, na to wskazują nam także inni proroicy, jak Xenofont, w którego piśmiach z czasów pierwszych lat wojny peloponeskiej parły były te bardzo są rzadkie, a późniejsze są nimi przepelnione. Stąd Dittenberger stawia nawet taką hipotezę, że szczególniej przyimek  $\tau\acute{\iota} \mu\eta\upsilon$  nie jest pochodzenia altyckiego, tylko został przywieziony ze Sygii i chciałby stąd wyiągać konkluzję, że dialogi w których się te znajdują, powstały już po pierwszej podróży

Platona do Syrakuz. Cennie jednakże ta ostatnia hipoteza wyda-  
je się trochę hazardowną. Dlatego, że o języku salanowym Syra-  
kuz nie nie wiemy, a innych czasów bowiem doszły nas tylko mi-  
liczne wyjętki komedyoopisarzy syzylijskich; ale jeżeli po jakimś  
proście powstało tylko kilka miewsz i tam się to słówko znajduje,  
a tego nie można jeszcze wnosić, że słówko to było lubianym w  
Syzylii. Zresztą, z drugiej strony podobnego rodzaju lozuncje bar-  
dzo często pojawiają się na świecie, niechodzą do pisarzy a polem  
kmitają, i stąd wolalbyśmy postawić ogólniejsze sposrodzenie, że  
pojawiały się w prozaimkach i mówcach aleńskich wyszły te party-  
kuły pojawiają się po wojnie peloponezkiej, należałoby więc stąd  
wnosić, że więcej były używane u Spartańczyków i mówców do-  
ryckich, czego zresztą, można dowiedzieć przez fragmenta doryckie.  
Jest naturalne, że po podbiciu Aten przez Spartę, gdy we  
włoskich miastach należących dawniej do Aten mieszkali samo-  
władcy spartańscy, że także polityczne stosunki mogły wprowadzić  
mizany, które się odrazu rozpowszechniły i stąd możemy wnosić, że  
miasta, w których się one częściej pojawiają, jak np. w Ksenofonie -  
o którym nie mamy wiadomości, że żył w bliskich stosunkach ze Spartą,  
- że te odzwierciedlają epokę, w której hegemonia spartańska rozciąga-  
ła się nad Grecją.

Rezultat, do którego dochodzi Dittenberger jest następujący:  
Dialogi Platona rozpadają się na 2 wielkie grupy: pierwsza obej-  
muje Kratylosa, Eutyfrona, Protagorasa, Charmida, Lachesa, Kip-  
pionę, Eutydemę, Menona, Gorgiasza Kratylosa, Fedona. W nich



καὶ μὴν, ἀλλὰ μὴν ἀναλυστικὰ, εἰς πένθος, καὶ οὐκ ἀπὸ τοῦ μετὰ τοῦτο εἰς πο-  
 τινεὶ τὴν μὴν, γὰρ μὴν, ἀλλὰ μὴν. Druga grupa pochodzi z 2 klasy:  
 pierwsze, stanowia, Symposium, Lixys, Eubios, Akropolis, Telet-  
 w nich pierwsze dwie z owych formułek znajdują się, części, a z trzech  
 pozostałych drugie często t. μὴν. — Kształtują się także, choć rzadziej z μὴν  
 i ἀλλὰ μὴν. Wskazując drugą klasę tej II grupy składową, Eubios, Lixys,  
 Timon, Parmenides, Eubios, Lixys, Polityk, Sawa i w nich wry-  
 wa możemy być tych 5 formułek. Często i z wprowadzeniem. Wskazując  
 autor, że dialogi pierwszej grupy napisane zostały przez pierwsze,  
 podrobie, syzyjską, a pierwsze klasa drugiej grupy po owym podro-  
 bie, gdy Plato zaczął na dobre swoje nauczycielstwo w Akademii,  
 wskazuje drugą klasę tej II grupy w późniejszym miejscu — stąd 1<sup>a</sup>  
 klasa II grupy stanowićby powinna, a zaczyna się ze Symposium,  
 które prawdopodobnie zostało napisane około por. 385, tj. po gwał-  
 townej porażce Aten na kilka lat.

Co o tych wymienionych paradyktach, to samo wnoszą tak-  
 że autor o ὥστε charakterystycznym dla dawniejszych dialogów,  
ἀναδάπε dla młodszych.

Rezultaty to myślenie nie są jeszcze wystarczające,  
 ale wobec obecnego badania nad językiem wielkiego filozofa, mo-  
 że udało się dojść do myślenia więcej szczegółowych — w każdym  
 jednak razie nawet takie ogólne spostrzeżenia kombinowane z  
 tradycjami historycznymi dają nam jakąś podstawę.

Zresztą, trzeba uważać i na późniejsze myślenie, jak np. ane-  
 kdoty (anekdoty), który istniał już wprowadzić i dawniej, lecz mo-

ina powiedzieć, że myślał go dopiero Napoleon III, kiedy chciał ka-  
brać Sabaudya, i stał nawet go więcej wywierać, tem bardziej, że wy-  
raz ten nadawał się bardzo dobrze do kaborów. Podobnych wyrazów  
wymyślano wiele tak dawniej, jak i obecnie. Gdyby więc ktoś z tego  
wnosił, że pisarz, w którego dziełach podobne wyrazy się znajdują,  
należy do późniejszych (w tym wypadku rok 1860), to jego sprze-  
żenie nie byłoby bezpodstawnem.

Ignorując tę kwestję językową, można się, rzecz ka-  
pietać, czy nie mamy jakich przytyczonych dat, czyto rymowanych  
aluzji i pewnych wiadomości i skądinąd, któreby pozwoliły dy-  
alogi Platona ułożyć w ich i w porządku. Oświadczyć dat wprowadzić  
jest niewiele, jednakże mała liczba takich dat pewnych nie jest  
warta, aniżeli mnóstwo fantazyjnych hipotez. Mnie się zdaje, że  
należnijac daty są niewątpliwie:

1°. Żyło z całej trójki, żyło z różnych aluzji do wypad-  
ków współczesnych wynika, że Eutyfron, Apologia, Kryton i Fe-  
don napisane zostały po śmierci Sokratesa. tj. rok 399; Teetet, któ-  
ry wykląda nam teoria idei, prawdopodobnie rok 394; Meneksen,  
który jest mowa pochwalna na poległych Atenach pod Manty-  
neą, mógł być napisany rok 387, a mowa o Pisiada karach ro-  
k 385, wspomina bowiem w niej o fakcie, który później nikogo nie  
obchodził, tj. o zwycięstwie floty miasta Mantyny i podzieleniu  
go na 5 mi. Pisiada jest więc późniejsza, O kalosierzu Akademii,  
jest takim utworem lat dojrzalszych Platona, na nim głównie po-  
winniśmy się opierać układając obraz filozofii platońskiej.



2<sup>o</sup>. Wiemy od Arystotelesa, że księgi *praw* są dawniejsze od *Republiki*, a z Plutarcha, że pochodzią z ostatnich lat Platonu. Jeżeli do tego dodamy jeszcze tradycję, że Platon aż do śmierci nad nią pracował i że zostały ogłoszone dopiero po jego śmierci przez sekretarza Filipa z Efnu, to mamy fakt ważny niewątpliwie, bo najmniej możemy wątpić, że Arystoteles, który znał dobrze Platona i stan jego pism, że księgi o *Republiki* przedstawiają nam dawniejszy jego sposób myślenia, a o „*prawach*” późniejszy.

3<sup>o</sup>. Inni punkt odnosi się do związku prawdopodobnego, który zachodzi między kilkoma pismami Platona. Naprawdę jest dwie prawdopodobne rzeczy, że *Polityka* jest dobrym ciągiem *Tejta*, a *Polityka* *Polityki* i ten sposób myślenia trylogia, która nie ulega prawie żadnej wątpliwości. Tak samo jest rzecz, że *Timoteusz*, w którym słynny dyalog Platona o przyrodzie, jest dobrym ciągiem *Republiki*, a *Timoteusza* *Timoteusza*. Myśląc tym sposobem druga, jeszcze trylogia, która opiera się już na wyznaniach samego Platona, niestety jest, że chce on, aby dyalogi te po sobie następowały. Nie możemy jednak przewidzieć, która z tych trylogii jest dawniejsza, ani też czy dyalogi te w takim porządku zostały napisane, czy w innym, lub czy nie było przedstawień z kilku lub kilkunastu lat między jednym a drugim. —

4<sup>o</sup>. Feudale mniemi Dyogenes z Laerty, że napisał go Platon jeszcze za życia Sokratesa; jest to niemożliwe, jak z tego, że forma jego nie jest sokratesowa, ale dydaktyczno-literacka, a powtóre, że myślowy jest w nim słabszy system, pełen dogmatycznych dogma-

łów i niedawne w nim są ślady filozofii Pitagorejskiej, a nałóżmy więc na przykładzie naley do jego lat dojrzalszych. Zgodnie więc z Protem, Stallbaumem, Hermesem i Ueberwegem przeniesiemy ten Dialog do lat dojrzalszych Platona, uważając go za mowę, walepną, którą miał przy otwarciu Akademii. —

Drugie twierdzenie Dyogenesa z Laerty, jakoby Lirys napisanym został za życia Sokratesa i sięgać na granicę tego ostatniego na Platona, więcej jest prawdopodobnem, bo jakkolwiek Sokrates był wtedy osoba, nader popularna, i nikły nie był krytycyzmu Dyalogu o Sokratesie, mogąc z nim samym pozwoli dyputować, jednakże zdaje się, że Platon za życia Sokratesa niejedną, rozmowę, masyżowaną skreślił i tym sposobem tłumacząc sobie powstanie małych Sokratesowych dialogów. Treść, kiedy Sokrates umierał, Platon miał lat 68, jest więc rzeczą, nie, prawdopodobną, aby do tego czasu nie jeszcze nie napisał.

Tenże tego jest mnóstwo małych dialogów w większej części powstających za życia Sokratesa, które najwięcej są publikacyami okolicznymi, odnoszącymi się do kwestyj podrzędnych, a które żadnego zgola nie mają związku z głównymi naukami Platona — możemy je więc pominąć. —

Stawiamy teraz pytanie, w których dialogach przebiega jest prawdziwy system Platona i które <sup>mają</sup> niedawne znamiona celu, dla którego zostały napisane. Odrzucając się nad większymi dialogami przyszedłem do przekonania, że wszystkie twierdzenia Platona i głównia jego nauka zawarta jest w 12 większych pismach



rozpadających się na 5 grup i są to Dialekt, o których tendencji i treści (już to polemicznej, już to dogmatycznej) zupełnie wątpić nie można. —

a) W pierwszej grupie możemy umieścić Teeteta i Kratylosa, których widocznym celem jest polemika z filozofią joniską, a mianowicie z systemem Heraklita. Choć Plato, jak wiemy z krytykosa za młodu był uczniem Heraklita, Dialogi te więc dają nam wyobrażenie, co on sądził o filozofii dawnego swego mistrza, w jaki sposób przeciw niej wysłał i w jaki sposób wyrobił sobie własne przekonanie.

b) W drugim związku z filozofią eleacką rozlega Parmenides i Sofista, których widocznym celem jest polemika przeciw systemowi tej szkoły i jej na świat poglądom. —

c) Przeciw sofistom wymierzane są Protagoras i Polityk, a obok tego liczne nlepsy w Gorgiaszu Euthydemie i Kratylasie. —

d) Obraz prawdziwego filozofa mamy w 3 dialogach: w Gorgiaszu, Symposion i w Fedonie — filozofem tym jest Sokrates, o którego osobę więcej tu chodzi Platonowi, niż o filozofów wogóle. —

e). Nawet nie miała grup dla nas najważniejsza, w której nie chodzi o polemikę ani apoleksę Sokratesa, ale gdzie Plato systematycznie wyklada swoje twierdzenia, stanowią Filebus, Przekształca i Timon.

Nadmienimy jeszcze do tego wielkie Dialekt o prawach, które powstało w ostatnich latach Platonu i także przedstawia nam systematyczny wykład jego opinii politycznych, pomijając wszystkie inne dialogi, mamy dość bogaty materiał, aby wytworzyć sobie

dokładny obraz i polemiki Platona do Demokritejskich systemów i stanowku do Sokratesa, a namkreie i wiernego jego systemu. Na tych też pismach opieramy nasz wykład.

## Filozofia Platona.

Choćby Platon nigdzie wyraźnie nie mówi o podziale filozofii na organiczne jej części, to przecież niewątpliwie jest, że rozłożył ją na wiele 3 działy, filozofia, fizyka, moralna, i na dyalektykę, tém bardziej, że podział ten milekaco przyjął i nie brzytna się go jego uczeń. To najniawidzniejsza, takie jednomyślnie wszyscy starożytni pisarze. Przyłocznym dyogenesa z Laerty, który powiada (Diog. Laert. II §. 56), że, jak w starożytności w tragedyi kraku sam chór przekładał akty, potem Terpis jednego dodał aktora, aby chór w czasie do czasu mógł odpocynwać, drugiego zaś Eschylas, a trzeciego Sofokles i w ten sposób ukupełnił tragedya, tak i filozofii badanie kraku było jednokształtnem, bo ograniczało się tylko do fizyki, potem Sokrates dodał część moralną, a Platon dyalektyczną, i ukończył filozofia (Ὁς τῶς καὶ τῆς φιλοσοφίας ὁ λόγος πρότερον μὲν ἦν μονοειδὴς ὡς ὁ χορὸς, δεύτερον δὲ Σωκράτης προσέθηκε τὸν ἡδικοῦ, τρίτον δὲ Πλάτων τὸν διαλεκτικόν, καὶ ἐτελεσε οὕτως τὴν φιλοσοφίαν). To samo podali i inni pisarze np. Cicero (Acad. I. 5. §. 19.): *Fuit ergo iam accepta a Platone philosophandi ratio triplex: una de vita et moribus, altera de naturalia et rebus occultis, tertia de disserendo et quid verum sit, quid falsum, quid rectum in oratione pra-*



rymu, quid consentiens, quid repugnet iudicando. Mogłoby się je-  
 dnak domniemywać, że Pythagoras i Korytę przypisał w pewną kontradikcyjną  
 bo na innym miejscu (w przedmowie do smych żywotów filozofów) po-  
 wiada, że Pythagoras przynosił się do Archelauasa, i Pythagoras pochodził od  
 Sokratesa, a Diakentikos od Zenona i Elei. (Lib. I. Proleg. § 18. καὶ μέ-  
 γη μιν Ἀρχελάου τὸ προκινῶν ἦν εἶδος ἀπὸ δὲ Σωκράτους, ὡς προείρηται,  
 τὸ ἡδικόν· ἀπὸ δὲ Ζήνωνος τοῦ Ἐλεάτου τὸ διακεκτικόν.). εἰς εἰς πρὸς  
 ἀπαι. kontradikcyjną, a to twierdzenia Pythagorasa trzeba w ten sposób  
 pogodzić, że Zenon i Elei był wykonywicielem dialektyki,  
 ale Platon nie tylko ją wydoskonalił, nie tylko podniósł do najwy-  
 szszego stopnia, do jakiego wogóle doszedł - bo niewątpliwą jest rzecz,  
 że nie tylko myśliciele Platon co do głębości i co do myślowości,  
 żeby myśl jak podjęta, przekształcić przez długą twojącą dyskus-  
 syę, jest najwęższym dialektykiem, jakim doświadczył podjąć lu-  
 dziek obdarzony - nie tylko więc podniósł ją do najwyższej doskonałości,  
 lecz także wielką porządkował się w jego dziełach, przekonał się, że u niego  
 Dialektyka jest cieniem więcej, niż u innych filozofii; do tego bowiem sto-  
 pnia góruje ona u Platona, że i fizyka i etyka kamienia się u niego  
 w dialektykę i jest jego najwyższym kadenciem. Musimy więc, żeby-  
 byśmy od dialektyki zaczęli myślową filozofii Platona, leć bar-  
 dziej, że dialektyka jest naturalnym węzłem, łączącym go z mistrzem  
 Sokratesem. Jeżeli bowiem kapitulamy, czego to Plato nauczył się od  
 Sokratesa, możemy należeć odpowiedzieć, że nauczył się wielu rzeczy,  
 ale jedną przede wszystkim, tj. dialektyki. Jeżeli Plato wyniósł z obco-  
 wania Sokratesem tak wyrobiony charakter, że mu pozostał

przez całe życie, to głównie dlatego, że nauczyli się od niego dyalektyki.  
ki. —

## Dyalektyka Platona.

Najpierw stawiamy pytanie, co to jest dyalektyka w ścisłym tego słowa znaczeniu. Wiadomo, że Sokrates na cel najwyższy człowieka uważał dochodzenie do prawdy, a ponieważ prawda zwykle nie jest gotowa, lecz trzeba ją dopiero niejako wyrabiać, przeto Sokrates rozumiał, że przez wspólne szukanie do tej prawdy dojdziemy. Prawda objawia się nam zwykle przez definicję. Pytając się np. co to jest cnota, co miłość człowieka, styszymy <sup>odpowiedzi</sup>, a odpowiedź jest definicją tej rzeczy. Gdybyśmy bowiem rzeczy dobrze umieli definiować, łatwiejby posiadali największą mądrość, bo mądrość nie polega na wzbogaceniu pamięci szczegółami, tylko na zrozumieniu każdej rzeczy, a rzeczy nie można rozumieć, jeżeli się nie ma jej jasnej definicji. — Jednakże przyprawiając się bliżej tej operacji, widzimy, że odpowiedź na pytanie, czym jest jakaś rzecz, nie jest tak łatwą w zaimponowanie wykształconemu pojęciu. Jeżeli się pyłamy, co to jest człowiek, otrzymujemy odpowiedź: jestto zwierzę rozumne; tu mamy już pojęcie wyższe i to pojęcie ma się tak do łatwego, jak nośnej do galunki. Stąd możemy każdą definicję, mającą na oznaczenie rzeczy, podłożyć czegoś takiego, co powinno być podrozmakowane. Ile razy wiemy, do jakiego rodzaju rzecz należy, tyle razy możemy ją dobrze zdefiniować; trudność jest w tem, żeby jeden rodzaj mieć oddzielić od drugiego, czego zwykle ludzie nie robią. Ponieważ filozofia, pochodząca od Sokratesa, przyjmuje formę osobistą i taką, jakiej mieć powinna, dlatego poprawiać może właściwie tylko

216.

2 ludzie ze sobą; inni już będą, tylko przyglądającym się chorem.  
Z takiego normowania (διακρίν) dwóch ludzi między sobą powsta-  
ła dyalektyka. Najprawdopodobniej definicja dyalektyki jest: robić py-  
tania i odpowiadać, przez co powstaje norma. Z definicją dyale-  
ktyki daje Sokrates, διακρίν καὶ γὰρ, normować według podziałów,  
to znaczy, o każdej rzeczy przez pytanie i odpowiedź może oznaczyć, do  
jakiego należy podziału, bo leżącym będzie wiedzieć, kim ona jest.  
(Job. Henrich. Mem. II. 5. 11-12. IV. 6. 1.)

Platon nie inaczej pojmował dyalektykę; w VII księdze  
Θεωρησις powiada, że dyalektyka jest to myślenie, które po-  
sobia chłopców do pytania się i odpowiadania jak najrozsądniej. (Rep.  
VII. p. 534 e: πᾶσις ἐξ ἧς ἐρωτᾷ τε καὶ ἀποκρίνεται ἐπιστημονέστατα  
οἷος τε εἶσοται οἱ παῖδες.) że zaś takie pytanie się i odpowiadanie nie mo-  
że się odbywać bez podzielenia rozmaitych rzeczy pod jedno myślenie,  
myślenia słów, że dyalektyka nie tylko jest pytaniem się i odpowiadaniem,  
ale, gdy osiągniemy rezultat, do jakiego dochodzi, będzie ona zawsze  
definicją, to znaczy, oznaczeniem, określeniem myślnego podziału, do któ-  
rego każda rzecz należy. W tym znaczeniu powiada Platon, że dyale-  
ktykiem jest ten, kto potrafi do jednej idei doprowadzić wielorakie roz-  
próbowane rzeczy, aby potem, każda z nich określając tj. definiując, ja-  
śniem wykazać to, czego chce namówić. Phaedr. p. 265: εἰς μὲν ἴδαν οὐρό-  
ζῳστα ἄγαν τὰ πολλὰ καὶ δεσπομένην ἴν' ἐκαστον ὀρίσόμενος δῆλον ποιῇ,  
πρὶν οὐδ' ἂν διακρίναι ἰδέσθαι.

Warto, gdy wiele różnych rzeczy doprowadziliśmy do je-  
dnego myślnego, należy zrobić odwrotną operację, to znaczy spróbować,



czy nasze dochodzenie do wyższego pojęcia było prawdziwe, a to się okazuje, gdy to wyższe pojęcie podzielimy na niższe (Phaedr. Samie). Wskazywamy zatem, że pierwotnej drodze, gdy liczne mniejsze pojęcia podciągamy pod wyższe, by znaleźć najlepszą definicję, odpowiada droga odwrotna, gdy jakiegoś wyższego pojęcia dzielimy na niższe, aby znaleźć najniższe, pod którym mieści się kompletna definicja. Słab definicja i dywizja, dwie formy będące podstawą, dyalektyki w logice, dają nam dokładne wyobrażenie o dyalektyce platońskiej. Definicja porusza się,  $\sigma\nu\gamma\alpha\gamma\omega\gamma\eta$ , ponieważ wiele pojęć niższych sprowadza pod jedno wyższe, a dywizja „διαίρεσις”, przeciwnie jedno wyższe pojęcie rozdziela na niższe pod nim się mieszczące. Przytoczę przykłady owej definicji. 1. W Teecie p. 146. pyta Sokrates młodego Teeteta, co to jest umiejętność ( $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\eta\mu\eta$ ), a ten odpowiada: umiejętność, to geometrya i inne rzeczy, których się uczy od Teodora, potem umiejętność srebrnika i inne rzemieślnicze itd. - Sokrates zwraca uwagę jego na to, że on mu nie chciał myśleć jedną po drugiej wszystkich umiejętności, lecz to powiedzieć, co wszystkim jest wspólne tj. pojęcie  $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\eta\mu\eta$ , pod którym wszystkie się mieszczą. 2. W Sofście p. 252 rozprawiają o pojęciach, o ruchu i stanie spoczynku i dochodzą, że ruch i stan spoczynku nie mają, ze sobą nic wspólnego. Poimij po dłuższym zastanowieniu się nadtem, że może być wyższe pojęcie, pod którym oba dadzą się umieścić i tem pojęciem jest oś oś, gdyż powiadają, jedne rzeczy są w ciągłym spoczynku, a drugie w ciągłym ruchu, a jednak mają to wspólne, że są. Tym sposobem oś oś jest wyższym pojęciem, mieszczącym w sobie 2 niższe. -

Podziały wyższych pojęć na niższe są, jeszcze liczniejsze

o definicji; ogranicz się także tylko do 2 przykładów. 1) We Fedrosie p. 265 daje Sokrates definicję miłości mówiąc, że to jest żąd. Ołóxiem-  
 przedrój bion (on i Fedros) pojęcie żąd. i rozdziela je na 2 rodzaje: na  
 żąd., który pochodzi z choroby ciała i żąd. krótki od bogów (według  
 pojęć stoików). Żąd. boski dzieli, znów na 4: proroczy, pocho-  
 dzący od Apollina, żąd. łajemnic, myśliwych od Bacchusa, pochylny  
 od Erosa i żąd. miłosny, krótki od Afrodyty i Erosa - itd. - 2) W Sofis-  
 cie p. 219, chcąc znaleźć definicję Sofisty, pyta się naprzód Sokrates, czy  
 to człowiek posiadający jakąś sztukę, lub nie znający się na żadnej. Po  
 odpowiedzi, że Sofista to człowiek posiadający pewną, jakąś sztukę, dzieli  
 wszystkie sztuki na 2 rodzaje: na tworzące i nabywające. Sztu-  
 kę nabywania (κτήτική) dzieli, znów na dwa rodzaje - i narzuca  
 po różnych podziałach dochodząc do tego, że Sofista jest człowiekiem,  
 który nakłania do zła. Te definicje oczywiście nie są restawacjami  
 tem, lecz ciągną się przez całe dialogi i są wyjątkami przez odpięra-  
 nie rozmaitych kawkulów. -

A zatem definicja i dywizja dają nam dokładne  
 pojęcie dyalektyki, lecz nie wyczerpują jeszcze jej zadania. Po gdy  
 o każdej rzeczy będziemy mieli jasną definicję, to niewątpliwie bę-  
 dziemy tę rzecz dobrze rozumieć; lecz wtedy powstaje pytanie, w ja-  
 kim stosunku zostają owe najwyższe pojęcia do tych rzeczy, o których  
 zwykłe rozprawy, a pokazuje się, że one są, jedynie prawdziwą na-  
 uką i że rozumowanie o świecie myślowym można znów rozpra-  
 wiać o tych najwyższych pojęciach, badać ich hierarchię i ich wra-  
 żony do siebie stosunek - i tu już wchodzimy w krainę idei. A więc

Drugą, postawą nadania dyalektyki jest wznosić się do ostatecznych zasad, do najwyższych przyczyn wszelkich rzeczy, do idei, które ciągle trwają i jedynie są prawdziwe, podczas gdy rzeczy stworzone dookoła nas ciągle przechodzą.

Platon, nie to myślał, w najkrótszym sposób, dzięki wszystkiemu, co do naszego umysłu wchodzi, na 2 wielkie działy, rzeczy umysłowe (τὰ αἰδιόητά) i logiczne (τὰ νοητά), to znaczy, że jedne mądrości dochodzą do nas przez umysł, a drugie przez rozumne zastanowienie się naszego umysłu. Platon słusznie konstatował, że rzeczy umysłowe nie mogą nam dać żadnej nauki, co jest kreścią, dogmatem aż do naszych czasów. Scholastycy mówili nawet, że o jednostce nie może być nauki; nauka zajmuje się tylko rodzajami rzeczy. Np. Botanika zajmuje się rodzajami roślin i nie porusza o tym lub o innym drzewie, lecz o całym rodzaju drzew; jakie one mają cechy particularne, to jest już rzecz, obiektna. Gdybyśmy chcieli o każdym drzewie porządkować, tobyśmy mieli tylko same particularne porządki, może ciekawe, ale nie mające dla nauki żadnej wartości, bo ciągle powstają nowe jednostki, które mają odmienne cechy; gdybyśmy zamiast całego rodzaju ciągle studiowali indywidua, musielibyśmy naukę, naukę ciągle zmieniać, bo indywidua nie tylko ciągle się zmieniają, ale niemaż nawet jednego, któreby było całkiem do drugiego podobne. Stąd widzimy, że świat umysłowy, jako eksponujący się w szeregu objawów indywidualnych, nie może być przedmiotem nauki. Jednakże o tych wszystkich indywiduach, jakkolwiek one giną, potrafią się znaleźć pewne cechy rodzajowe. O tych cechach Platon, tak jak



i my, byli przekonani, że one ciągle trwają, we wszystkich indywiduach, bo gdyby ich nie było, nie moglibyśmy powiedzieć, że jakaś jednostka należy do tego lub owego rodzaju. A nałóm, powiada Platon, co pewnej grupie jednostek jest wspólne, i co ciągle trwa, chociaż jednostki przemijają, to jest tylko przystępne dla umysłu – i tu kierują się świat drugi umysłowy (δύο νοῦν). Te umysłowe projekcje nazywał Platon ideami (εἶδη, ἰδέαι) i oderwał je zupełnie od rzeczy umysłowych, mówiąc, że oile te przemijają, o tyle tamte ciągle trwają. Wskulek tego, porównując jednostkę z tą ideą, która w niej jest więcej albo mniej wyobrażona, możemy powiedzieć, że prawdziwa rzeczywistość jest w idei. Chceć dużo więc, że dla umysłu tak głębokiego a mocno od rzeczywistości oderwanego, jakim był Platon, cała rzeczywistość świata od jednostek, które nas otaczają, przeniosła się do krainy, że tak powiem, umysłowej, gdzie ciągle trwają, wyobrażenia wszystkich rzeczy ginących. Platon nazywa ideą, to, co zawsze jest (τὰ ὄντα αἰεί), to, co zawsze jest na ten sam sposób (τὰ αἰεὶ κατὰ τὰυτὰ ὁσαύτως ἔχοντα). Takich definicji i to w najkrótszej formie można u Platona znaleźć kilkanaście, co dowodzi, że był wielce swym naukowym pomysłem zachwycony. Jednakże najbardziej uwarła się definicja τὰ ὄντα (to, co jest), podchodzący rzeczy stworzone, umysłowe są, dla niego τὰ γινόμενα (to co powstaje). A nałóm różnicę między bytem a powstaniem (εἶναι καὶ γίνεσθαι), która najwięcej karakała filozofów, a szczególnie nowożytnych, Platon jasno prochwycił i jasno wypowiedział, gdzie jest byt prawdziwy, a gdzie powstanie.

Wracając się do dyalektyki, widzimy, że ona nie najmniej

sie tylko definicjami i przekształcaniemi pojęć wyższych na niższe, lecz w stosunku do umiejętności doczesnych, praktycznych, mających na względzie tylko pewien rodzaj bytu, zajmując się ona prawdziwym bytem, wnosi się do tego, co ciągle jest tym samym sposobem, jest niedką tego, co przekazywanie jest (ἡ περὶ τὸ ὄντως ὂν ἐπιστήμη). Ona jest ἡ μακρὴ ἀληθεστάτη γνώσις (Phileb. p. 58. a. — Rep. VII p. 532), od niej koniecznie się wywodzi niedka (Rep. VII. p. 534). —

Platon ma rację, że dyalektykę uważa za sztukę filozofii i za swoją przednią, następcę (lub Sokratesa, co ma jedno wychodzi). Jego dyalektyka zupełnie jest inna od dawniejszej. Zenon wychodzi zwykle za twórcę dyalektyki, ale jakże jego dyalektyka odmienna od platońskiej! Zenonowa dyalektyka jest wyłącznie polemickiej natury, wyprowadzana na to, aby zbijać tych, co niechcieli przyjąć nauki Parmenidesa o jednym bycie. Drugi rodzaj dyalektyki istniał w szkole joniskiej zwłastnie Heraklita, ale i ta jest polemiczna, Zenon wyprowadzając w wielokrotności bytu doczesnego — Heraklit wyprowadza w stałości i trwałości jakiegoś bytu. Oba polemizują, a stąd ich dyalektyka tylko niemne wydała rezultaty. Platon szukając w każdej rzeczy idei, w każdym zjawisku jego treści wiecznej, dochodził do rezultatów pozytywnych, a choć nieraz przyjmował dialogi polemiczne, to jednak nie w nich stworzył swoją naukę, lecz w innych dziełach, w których dyalektyka koniecznie się łączyła z wykładem.

Możemy postawić pytanie, jakim sposobem Platon doszedł do tego odrębnego pojęcia o ideach, którego poprzednicy jego nie mieli. Na to mamy bardzo dokładną odpowiedź tego mego, który naj-

lepiej znał Platon, bo przez lat 20 chodził na jego wykłady i z nim ob-  
 wał tj. Krytotelesa. Krytoteles w 2 miejscach swojej metafizyki (I.6.2.  
 XIII.4.2-9.) tłumaczy nam, że Platon w młodości, nim poznał Sokratesa, a  
 może równocześnie, chodził na wykłady sławnego Kratylosa ucznia He-  
 raklita. W rytmie Heraklita, świat, który nas otacza, którego jesteśmy  
 częścią, i wszystko, co podpada pod nasze myśli (ἀπαντα ἔα διόψα), ciągle  
 się porusza (πάντα ἔρε), a zatem nie może być prawdziwej wiedzy (ἐπιστή-  
 μη) o rzeczach myślowych. Kratylos, który jeszcze przesadził mistrza, do-  
 szedł do tego rezultatu, że nie można powiedzieć o żadnej rzeczy, czym ona  
 jest, czyli, że o żadnej rzeczy nie można stawiać definicji. Heraklit wyraził  
 swoje zdanie sposobem myślowym, że nie można z porządku wchodzić do tej  
 samej rzeki, bo się woda ciągle odnawia - Kratylos mówił, że ani razu  
 nie można, bo w momencie oka wszystko się odnawia. Ołóż na łóżko re-  
 kę młodzi Herakliticy świat cały i mieli, że w tym jego biegu  
 nie można postawić żadnej definicji, bo ta oznaczałaby coś trwałego. To  
 była filozofia młodości, która na umyśle Platona pozostawiła taki ślad,  
 że sposobem Heraklita uważał świat cały jako obłok, zmieniający się  
 co chwila pod wpływem światła zewnętrznego, w którym miał zupełną ra-  
 cję. Ten sposób zapamiętania się na świat stanowi nawet rdzeń chrześ-  
 ciństwa. Pr. Paweł, który jakieś 5 wieków później w Efezie, gdzie niegdyś  
 mieszkał Heraklit, kilka lat apostołował, wyraził to samo, mówiąc: transit  
 figura huius mundi. Leż wróćmy do Krytotelesa. Gdy Platon, poznał  
 Krytotelesa, poznał Sokratesa, który porucił badanie wszechprzyrody, a  
 zajmował się kwestiami etycznymi i starał się nawrę dochodzić do pojęć  
 ogólnych (τὰ καθόλου) i do naukowych definicji (ὁρισμοί), przejął się jego



metoda, i sformułował, że o rzeczach umysłowych, wieści się rozprzyskających, nie można mieć pojęć ogólnych jako określonych, niemożna bowiem ozna-  
czyć wspólnego rodzaju (κοινὸν ὅλον) dla rzeczy ciągle się zmieniających.  
Powinno więc być jakaś wiedza, powinny być inne jestestwa, które trwa-  
ją pryncypalnie, niż jestestwa podpadłe pod umysły (ἐν ἑκάστῳ τινὲς τῶν ἐν ὅλῳ  
καὶ παρὰ τὰς ἀποδηϊὰς μενομένας). Tak nam Platonowy Eryksoteles powta-  
rnia nauki Platona o ideach. On nie dodał, co widać u jego dzieł, że Platon  
znał także system eleacki. Choć sobie zupełnie wyjaśnić prawelnie idei,  
należy dodać, że analityka, do Heraklita była szkołą eleacką, niezależnie  
Parmenides. O ile Heraklit myślał się, żeby dowieść nicości świata i nie-  
możności uchwycenia w świecie umysłowym coś stałego, o tyle Eleaci pra-  
cowali nad tem, ażeby napomniawszy o świecie umysłowym, podnieść sta-  
łość i trwałość bytu. U Heraklita niema stałego bytu, wszystko się rozpry-  
wa - u Eleatów to, co się rozprzyska, nie zasługuje na uwagę, bo jest byt ja-  
kiś wyższy, boski, który trwa ciągle na ten sam sposób, namyka w sobie  
całą rzeczywistość i ten dopiero zasługuje na uwagę. Ołów tego, czego Ele-  
aci myśleli o jednym oderwanym bycie, Platon myślał o każdej idei i w ten  
sposób stworzył nową teorię, nowy na świat pogląd, nieśluchanie wyższy  
i pełniejszy od heraklitskiego i eleackiego. Bo Heraklitycy umieli sprawnie  
Platonizować, dla czego w świecie wszystkie rzeczy są znikome, ale nie umieli  
dowieść, dla czego w nich powstawała się ta sama prawda rodzajowa; a z  
drugiej strony Eleaci, którzy ciągle rozprawiali o jednym nieporuszonym  
bycie bożym, sprawnie wyjaśniali wszystkie przymioty bytu prawdzi-  
wego, lecz nie umieli wyplłomaczyć, dla czego w świecie istnieje wolność i  
zmienność rzeczy. Ołów Platon wynalazł nową teorię, według której rzeczy

są umiarkowane i przechodzą, ale zamiast jednego były abstrakcyjnego, w którym nie ma żadnej swobodności, powstał cała, kraina idei, które odzwierciedlają się w rzeczach stworzonych. A jak się zdarza umysłom potężnym, gdy brama pierwszą odkryją, wielką prawdę, że oznaczają ją, jak najdokładniej, tak stało się też i z Platonem, który w licznych miejscach w najdokładniejszy sposób ciągle powtarza, że idea jest to τὸ αἰὲ ὅν, αἰὲ κατὰ ταύτῃ ἐχόν ἀκινήτως, ἀτίθως, ὡσαύτως ὅν ἴδιον, to, co jest prawdziwem, to co zawsze jest na ten sam sposób, to, co jest wieczne i tak ciągle w najdokładniejszy sposób bogactwem greckiego języka powtarza, że w idei rzeczy odbija się coś, co jest, co się nie zmienia, ciągle trwa tym samym sposobem. Chcąc mieć dokładne wyobrażenie o ideach, powinniśmy pamiętać, że idea Platona (εἶδος, ἰδέα) odpowiada może nie na ten sam sposób, ale mniej więcej naszemu pojęciu. Przez pojęcie nie wyrażamy rzeczy indywidualnych, tylko to, co jest w jakimś stworzeniu, że tak powiem, nośnikiem, co mu jest wspólnem z innymi jednostkami tego samego rodzaju. Uważając więc, że każda jednostka ma swoje cechy, które jej są właściwe, a pewne inne, które ją wyróżniają od innych jednostek tego samego rodzaju, one przymioty wspólne, rodzajowe wydają się nam czymś trwałem, nieruchomem i dlatego mógł Plato ideę nazwać οὐσία, istotą, rzeczą, bo gdy się zastanowimy dobrze nad przymiotami rodzajowemi, dochodzimy do konkluzji, że one stanowią prawdziwą, być każdej jednostki.

Nigdy do każdej idei Platona stosują się słowa, które napisał o idei piękna, że, zawsze jest i ani nie powstaje, ani nie ginie, ani się powiększa, ani zmniejsza, że nie jest w jednej części piękne, w drugiej

brzydkie, ani też czasem tak, czasem nie tak, ani pod jednym względem  
 piękne, pod drugim brzydkie, ani na jednym miejscu piękne, na dru-  
 giem brzydkie, lub dla jednego piękne, dla drugiego brzydkie. Clni też  
 nie myślicielnicy sobie idci piękna (τὸ καλόν) na kształtach pięknej  
 twarzy ludzkiej lub kark, lub innej jakiej części ciała, ani też jako mo-  
 ny lub wielki, ani jako będące w ciele drugim, np. będące w zwierzę-  
 cim ciele lub na niockach, albo innej jakiej rzeczy, lecz piękno będzie  
 dla siebie i siebie jednokształtnem, zawsze to samo (αὐτὸ καὶ αὐτὸ μὲν  
 αὐτοῦ μονοειδὲς αὐτὸ οὖν), ponieważ i inne rzeczy są piękne dlatego,  
 że mają w nim udział na taki sposób, że gdy same przestają,  
 i giną, ono ani się zmienia, ani zmienia się, ani żadnego przyrostu nie  
 doznaje (τὰ δ' ἄλλα πάντα κατὰ ἐκείνου μέχοντα τρόπον τινὰ τοιοῦτον, οἷ-  
 ον γιγνομένων τῶν ἄλλων καὶ ἀποκλυμένων μηδὲν ἐκείνο μήτε τι πλε-  
 ον μήτ' ἐλάττω γίγνομαι μηδὲ πάσχω μηδὲν, Sympr. p. 21.)

W tym miejscu myślicielna jest prośba co do teorya  
 idci. Wskazaniem jest i tego, że idci to nie są abstrakcyjne (νοήματα -  
 zob. Janm. p. 132), chociaż tylko formale dla myśli (νοήματα - Janm. p. 48),  
 skoro nie są formale dla myśli (ἀόρατα καὶ ἀκίνητα ἀναισθητά - Janm.  
 p. 52). Ciekawie więc są, jeżeli nie istnieją ani myślowym (καλόν),  
 ani myślowym (λογικόν) sposobem? Jakida idea, odwołania Pla-  
 ton, ma swoją obiektywną rzeczywistość, bo jest τὸ ὄντως ὄν (Sympr. p.  
 247), ona jest czysta, nie zmieszana i nieczysta myślowości (καθα-  
 ρόν, ἄμικτον, Sympr. p. 21), a co niemniej jest mianem, rzeczy my-  
 ślowe o tyle są, ile w niej mają udział.

Żonim jednakże obojętniej postanowimy się nad jego



ideami, wypada nam odpowiedzieć na 2 pytania, 1° jak Plato wyobrażał sobie istnienie obiektywnych idei, 2°, jakim sposobem dawał je poznaje? Chy na nie odpowiedzieć, nie widzę lepszego sposobu nad skrócenie jednego z najważniejszych dialogów Platona. —

### Portret Fedrosa.

Fedros jest dialogiem, który powstał w dojrzałym wieku Platona, a według mniemania większej części filozofów i pisarzy filozofii jest lekturą, właściwą do wykładów, jakie uczą się miewać w Akademii ateńskiej, a więc ok. 40 roku życia. Jest to zatem utwór, w którym można znaleźć mniej więcej, jeżeli nie całą, lekturę filozofii platońskiej, to w każdym razie główny szereg wszystkich jego pomysłów. —

Naprzód powiem słów kilka o sceneryi dialogu.

Wiadomo, że Plato artystycznie bardzo buduje układ siem swoich; są to zawsze dialogi i to nie udane, jak drinjeż, tylko prawdziwe, gdzie każda osoba mówi na swoje, a nie jest tylko jakby dla formy coś doręczajaca, ale myśł jest zawsze prowadzona przez kilka osób razem. —

Lokrates więc spotkawory młodego Fedrosa na rynku, ukrywającego pod płaszczem jakiś manuskrypt, wychodzi z nim na spacer na miasto i przechanuje się, że to nowa nowa dygaxa. Idąc wzdłuż Flum, znajdują cieniasty platan, a pod nim miśką murawę, z czego skorzystawory Lokrates kładzie się na niej wygodnie, obok niego zaś siada Fedros i zaczyna czytać (p. 227-231). Zaraz na wlepie uderza nas wielka miłość natury, jaką Platon w wysokim posiadał stopniu, a która w starożytnych pisarzach dość była rzadką. Lokrates

niec (a raczej Platon przez jego usta) musi się nad chłodnym strumie-  
niem, tuż obok przepływającym, nad ciemnym płatanem, pod kłó-  
nym niedrą, nad bujną, dookoła regelacją, nimfami w pobliżu, przy-  
odobionim porażkami bogini, nad słodkim ciepłem miotryka, kłó-  
ny wtóruje chłodem cykad, nad wspaniałą, i pulchną, brawą. To uno-  
wienie się Sokratesa nad pięknością, przyrody drzewiem wydaje się  
Fedrosowi, to też napływa go, blasku tak mało wychodzi na mowę  
miasta. Charakterystycznym jest odpowiedź Sokratesa. Jestem chętny  
nauki, powiada on, a pola i drzewa więcej mnie nie nauczą, ucie-  
kam się od ludzi w miastach. Ale gdy mi kto, jak ty Fedrosie, pokazuje ma-  
nuskryp i mowę, to może mnie po całej Ełlyce oprowadzać jak  
głodne bydło, trzymając przed nim wiązkę trawy. —

Leczynają, cyfry. Dyskurs jest o miłości, a Liryk do-  
wodzi, że raczej należy kochać przyjaciela spokojnego, zimnego a ro-  
zumnego, niż tego, który musi się gorąca, miłością, bo szaleństwo miłości  
jest czymś chwilowym, niezdrowym, przeszywającym, a spokojne, rozum-  
ne przywiązanie jest trwałe i następuje na szacunek i wdzię-  
czność (p. 231.-234). —

Sokrates brylkuje słowami Liryka i improwizuje nową  
mowę, będącą antytezą do Lirykowskiej, w której dowodzi, że raczej go-  
raca miłość więcej jest warta od przywiązania chłodnego i czułego.

Bo powiada, Bros, bóg miłości, jest szalony, podobny rozum i rozum-  
dek, ale coś narodziło w tym szale jest czegoś? Zapewne, że są, rozma-  
ite rodzaje szaleń, złe i dobre i piękne są, jakoby chorobą duszy,  
ale kato są, inne po-

228.

drąje, dobre, będące natchnieniem przywołaniem od bogów. Miłośi ka-  
da takie jest szaleństwem i wyrwaca rozum i panujące obyczaje, ale łach-  
chodni rośnica, że sta miłośi wyrwaca istniejący porządek, a stawia  
na miejsce porządku i obyczajów coś gorszego, miłośi zaś dobra takie  
wyrwaca to co jest, ale na to, aby stworzyć na jego miejsce coś lepszego.  
Gład wnosi Sokrates, że natchnieni, egzaltowani przyjaciele powinni  
mieć pierwszeństwo przed przyjacielami chłodnymi i rozsądnymi.  
(p. 235-241.)

Chociaż wszystkie te rozprawy wypełniają, blisko pię-  
ć części Dialogu, są one jednak tylko przygotowaniem do głównej roz-  
mowy. Sokrates skonstruował swój monolog o miłosnym szale, chce po-  
wrócić do miasta, Fedros jednakże błaga go, aby pozostał jeszcze w  
cieniu drzewa, dopóki nie minie południowy upał. Sokrates zgadza  
się na to, tym chętniej, że nie tylko Fedrosowi, ale i inni leżą o miłosni  
wydaje się nie wyzerpniętym. Ja, powiada Sokrates, ani mowy Sitya-  
sza, ani mój własny nie pochwalam, bo obie wychodzą z błędnego punk-  
tu widzenia, że miłośi potępiona szaleństwem może być bezwzględnie  
lub częściowo czemś złym. Chce więc przypieścić palinodię, tego, co mó-  
wiano dotąd, i domnieć, że miłośi zawsze jest zła, dobra, bo jest kre-  
ta od bogów. Wszakże szale, powiada, może być cennym darem kre-  
tym i miłośi, a przykładem tego szale apollinowy, którym porwane  
prorokują kapłanki delfickie. Thaidz przeświadczenie przykłych wypad-  
ków czy w Dodonie czy u Sybilli dzieje się w zachwyście, a zachwy-  
st ten niewątpliwie więcej jest wart od innego porządku. Natchnienie  
poety takie jest szaleństwem, a kłóby miał ubliżyć temu darowi bogów?



Tak pono i stał miłośny okazie się rzecz dobra, gościnna. Ale chce to okazać, breba kładać istotę duszy ludzkiej. (243-245).

Tu zaczyna się wykład bardzo ważny, następują, stronice jedne z najpiękniejszych, jakie napisał rektorzyści Akademii alen-  
skiej. Oczywiście muszą to tylko streścić w kilku słowach, a nie mogą powtórzyć całego bogactwa obrazów i blasku artystycznego, którym Platon przyozdabia swoje pisma. —

Żadna dusza jest nieśmiertelna, bo to, co ma pierwsz-  
stęka ruchu w sobie, nie mogło nigdy się zacząć, ani nigdy końca mieć  
nie będzie; rzeczy zaś które mają, ruch udzielany, które są, z przynależ-  
formowane, zaczynają się w czasie i w nim się kończą. Inaczej nie du-  
cha, która w ciągłym jest ruchu, w zmieniającym działaniu, formowa-  
inne rzeczy, ale ona nigdy nie jest formowana, bo ma pierwszostek ruchu  
w sobie. Istota, Duszy będzie ruch pierwotny a nie poruszony, jakim  
obdarzone są, rzeczy materialne (p. 245). Teoria ta została także do nie-  
których Opion króciła, twórcza Orygenes, że dusze istnieją, od po-  
czątku stworzone przez Boga, t.j. od wieków. —

Dowód ten jednakże jest za szeroki, bo dowodzi nieśmier-  
telności duszy nie tylko z parte post, lecz i z parte ante, gdy tymczasem  
są różne powody, dla których każdej duszy nadawany początek  
czyli powstanie z niczci. Chłomo jednakże to przypowie, że, kto na  
wiele dowodzi, niczego nie dowodzi, nie odnosi się do tego dowodu, bo  
Platon nie składał głównego nacisku na to, że dusza nie powstała i  
nigdy się nie skończy, gdyż to dla niego jest już konsekwencją, on gło-  
wna, silny argumentu wydobywa z pojęcia ruchu samodzielnego, że

Działanie duszy jest immanens, a materji transiens, czyli mówiąc je-  
 zykiem nowożytnym, nie dusza jest niejako środkiem, który promienie-  
 je na wszystkie strony własną siłą, a nie tylko ruchem pożywanym,  
 jak rzeczy materialne. Argument więc jego zachowuje całą swą wa-  
 gę. Że zaś nas jemu się udawało, że dusza nie ma początku, nie ma się cze-  
 mu brnąć, gdyż starożytni filozofowie mieli niedokładne pojęcie o  
 powstaniu z niczci, a nawet wprost je odrzucali i dlatego nigdy nie  
 doszli do pojęcia stworzenia. Dla nas dusza powstaje z niczci przez  
 akt twórczy woli bożej, a jeżeli ona nigdy już polem nie przesadnie,  
 to nie dlatego, żeby koniecznie musiała istnieć, gdyż jakkolwiek nie  
 ma rzeczy stańdowych i ja, także mógłby Bóg umrzeć, gdyżby tylko  
 chciał, bo istnieje ona tylko dopóty, dopóki wola boża trzyma ją,  
 niejako w zawieszeniu ponad przespać. Czynno jednakże tych stron-  
 jemych dowód ten w starożytności nadwyrzecz cenił. Cyero prze-  
 tłamał go w II ks. de republ., a polem wcielił do I ks. Tuscul. c. 23:  
 quod semper moveatur aeternum est id. ai do słów nam haec est pro-  
 pria natura animi atque vis, quae si est una ex omnibus, quae se  
 ipsa moveat, neque nota certe est et aeterna est. A polem myślowy  
 ten dowód Cyero miał w umieszczeniu: Licet concurrant omnes plebei  
 philosophi - sic enim ii, qui a Platone et Socrate et ab ea familia dis-  
 sident, appellandi videntur - non modo nihil unquam tam elegau-  
 ter explicabunt, sed ne hoc quidem ipsum, quam subiliter conclusum  
 sit, intelligent. Wskazując zaś jako własną konkluzję, dodaje. Sentit  
 igitur animus se moveri, quod cum sentit, illud una sentit, se vis sua  
 non aliena moveri, nec accidere posse, ut ipse a se unquam deseratur.

Ex quo efficitur aeternitas, nisi quid habes ad haec. --

Wytłumaczywszy nieśmiertelność i nieśmiertelność Dusz ludzkich przechodzi Platon do badania jej natury i życia. Mówi, że dusza boska czy ludzka podobna jest do wojnicy siedzącego na rydwanie, naprężonego w 2 skrzydlate rumaki. Tu wracam uwagę, że Platon przez duszę nie tylko rozumie Duszę ludzką, lecz wszystko, co my nazywamy Duchem, a więc każdego Boga i nie przyjmując esencjonalnej różnicy między bogami a duszami ludzkimi, bo wszystko to są duchy, które istnieją od wieków, ta tylko między nimi różnica, że duch boski nie wieła się w ciało, podczas gdy dusze ludzkie są to duchy upadłe, które weszły w ciało. Z widocznej aluzji do Iliady (XV. 152) gdzie obok 2 nieśmiertelnych rumaków Achillea idzie naprężony z 2i nieśmiertelny, który potem ginie w boju, powiada filozof, że rumaki bogów są dobre i silniejszego pochodzenia, podczas gdy konie dusz ludzkich nie są, również natury, bo jeden jest silniejszy a drugi lichi i podlego pokorzeniu i stąd jeden chętnie przechyja w regionach niebieskich (przez niebo rozumie Platon całą przestrzeń kamkniętą, niechcąc niego sklepieniem niebieskim, które nie wypełnionymi ciałami toczy się dookoła ziemi umieszczonej w samym środku nieba), a drugi ciągnie na dół, pręciwy wygrać walkę wzajemną, która w naturze ludzkiej istnieje między duszą a ciałem. --

Od czasu do czasu bogowie zbierają się w jeden obłokowy pochód, na czele którego jedzie Jowisz, pan niebios i świata, potem reszta bogów, a na nim mieszkać tłumy nieszczęśliwych duchów i cały ten orszak ciągnie w górę, do krańców niebios. Z kądzie-



niem przygląda się, cudem niebieskim i coraz wyżej wzbija się pod  
stronę sklepienie, rydwan bogów lekko, dusz ludzkich nas i tu-  
dem tylko, bo koni podły, jeżeli nie jest dobrze obiektnany i prona-  
domy przez swego woźnicę, ciągnie na dół i całym swym ciężarem  
dlań ty tu ziemi. W sklepieniu niebieskim, poza klórim ciągnie się  
kraina idei, znajduje się olwór, przez klóry wysyła te duchy che-  
się teraz przeclastać. Orywicie konie bogów odwarne i szlachetnej  
natury, bez brudności przechodzą, przez ten olwór i wlechy wirujący bo-  
gowie sławają, na grubiecie tego ogromnego sklepienia, a tamtejszo-  
ny nieba i dają się unosić wirowi całodziennego obrotu tej kuli nie-  
bieskiej. W tej okalnej podróży, podenas klórej bogowie słają, nierucho-  
mi, jednym wielkim obrotem widzą, wysyłko, co jest niewątpliwie nie-  
ba (τὰ ἔξω τοῦ οὐρανοῦ).

Nadniebiańskich przesławarów (τὸν ἵκερ οὐράνιον τόπον)  
każden poeta nie opiewał, a jednak jest to kraina najwiewszych cudów,  
najwspanialszych tajemnic. Tam przebywają idee, ale tylko kierownik  
duchowy umysł może oglądać taką, bezbarwną, bezkontalną, nicelotykal-  
ną, a jednak prawdziwie istniejącą istotę (ἢ γὰρ ἀχρῶματος τε καὶ ἀση-  
ματιστος καὶ ἀραγῆς οὐοία ὅπως οὐοα ψυχῆς καὶ βεργητή νόῳ δρασ-  
τῆ p. 247 c.). Wokół idei prawdy i wiedzy podkaje wyspelniają, prze-  
skuci nadniebiańska. Umysł bazy i umysł każdej duszy, klóry, jak  
przystoi, karmi się czystym rozumem i czystą nauką, cięży się, nie  
widzi na czas jakiś byt, a oglądając prawdę, karmi się i porokazuje,  
dopóki obrót kołem łaczący się nie przywróci ich na powrót do tego  
samego miejsca. Podenas obrotu świata duchy <sup>εἰς</sup> oglądają, sprawieclliwosc.





234. i <sup>wległa</sup> ~~pragmatyka~~ i zapomnienie i ~~niepamięć~~ grecku ~~człeka~~ <sup>człeka</sup> ~~z~~ <sup>z</sup> ~~stata~~  
albo ~~małce~~ <sup>ce</sup>, a w dodatku ~~ustala~~ <sup>ustala</sup> ~~wychodzą~~ <sup>wychodzą</sup>, ta ~~obciężona~~ <sup>obciężona</sup> ~~napomnie~~  
~~nien~~ <sup>nie</sup> ~~i~~ <sup>nie</sup> ~~leżisz~~ <sup>leżysz</sup> ~~swój~~ <sup>swój</sup> ~~skrypytła~~ <sup>skrypytła</sup>, ~~spadła~~ <sup>spadła</sup> ~~na~~ <sup>na</sup> ~~niemię~~ <sup>niemię</sup>, ~~z~~ <sup>z</sup> ~~wchodzą~~ <sup>wchodzą</sup>  
~~social~~ <sup>social</sup> ~~ludzie~~ <sup>ludzie</sup>. ~~przetraci~~ <sup>przetraci</sup> ~~duże~~ <sup>duże</sup>, ~~spadające~~ <sup>spadające</sup> ~~niesi~~ <sup>niesi</sup> ~~na~~ <sup>na</sup> ~~karę~~ <sup>karę</sup>, ~~na~~ <sup>na</sup> ~~niemię~~ <sup>niemię</sup>,  
~~komu~~ <sup>komu</sup> ~~się~~ <sup>się</sup> ~~dokonał~~ <sup>dokonał</sup> ~~ostatecz~~ <sup>ostatecz</sup> ~~nie~~ <sup>nie</sup> ~~tego~~ <sup>tego</sup>, ~~czy~~ <sup>czy</sup> ~~one~~ <sup>one</sup> ~~więcej~~ <sup>więcej</sup> ~~intryga~~ <sup>intryga</sup> ~~i~~ <sup>i</sup> ~~nie~~ <sup>nie</sup>  
~~dej~~ <sup>dej</sup> ~~napamieta~~ <sup>napamieta</sup> ~~z~~ <sup>z</sup> ~~bram~~ <sup>bram</sup> ~~od~~ <sup>od</sup>, ~~czy~~ <sup>czy</sup> ~~masz~~ <sup>masz</sup> ~~nie~~ <sup>nie</sup> ~~wiekszy~~ <sup>wiekszy</sup> ~~tego~~ <sup>tego</sup> ~~podczas~~ <sup>podczas</sup> ~~ludzi~~ <sup>ludzi</sup>  
~~konfrata~~ <sup>konfrata</sup> ~~się~~ <sup>się</sup> ~~na~~ <sup>na</sup> ~~g~~ <sup>g</sup> ~~klas~~ <sup>klas</sup>, ~~z~~ <sup>z</sup> ~~których~~ <sup>których</sup> ~~każda~~ <sup>każda</sup> ~~miśka~~ <sup>miśka</sup> ~~jest~~ <sup>jest</sup>, ~~nie~~ <sup>nie</sup> ~~lek~~ <sup>lek</sup> ~~przemi~~ <sup>przemi</sup>,  
~~z~~ <sup>z</sup> ~~chłodniejszą~~ <sup>chłodniejszą</sup> ~~przeki~~ <sup>przeki</sup> ~~duże~~ <sup>duże</sup> ~~miśke~~ <sup>miśke</sup>. a) ~~Duże~~ <sup>Duże</sup>, ~~które~~ <sup>które</sup> ~~najwięcej~~ <sup>najwięcej</sup> ~~napamieta~~ <sup>napamieta</sup>  
~~to~~ <sup>to</sup> ~~z~~ <sup>z</sup> ~~tamtego~~ <sup>tamtego</sup> ~~świata~~ <sup>świata</sup>, ~~wchodzą~~ <sup>wchodzą</sup> ~~w~~ <sup>w</sup> ~~historia~~ <sup>historia</sup> ~~z~~ <sup>z</sup> ~~miłośników~~ <sup>miłośników</sup> ~~szuki~~ <sup>szuki</sup> ~~i~~ <sup>i</sup> ~~szuk~~ <sup>szuk</sup>.  
b) ~~Duże~~ <sup>Duże</sup> ~~co~~ <sup>co</sup> ~~bardziej~~ <sup>bardziej</sup> ~~mniej~~ <sup>mniej</sup> ~~dokonałe~~ <sup>dokonałe</sup> ~~wchodzą~~ <sup>wchodzą</sup> ~~z~~ <sup>z</sup> ~~walcem~~ <sup>walcem</sup> ~~z~~ <sup>z</sup> ~~spra~~ <sup>spra</sup>  
~~wiedlin~~ <sup>wiedlin</sup> ~~z~~ <sup>z</sup> ~~królów~~ <sup>królów</sup>. c) ~~Trzecia~~ <sup>Trzecia</sup> ~~klasa~~ <sup>klasa</sup> ~~składa~~ <sup>składa</sup> ~~się~~ <sup>się</sup> ~~z~~ <sup>z</sup> ~~duch~~ <sup>duch</sup>, ~~które~~ <sup>które</sup> ~~wchodzą~~ <sup>wchodzą</sup>  
~~w~~ <sup>w</sup> ~~komitach~~ <sup>komitach</sup> ~~polityków~~ <sup>polityków</sup>, ~~lub~~ <sup>lub</sup> ~~nie~~ <sup>nie</sup> ~~więcej~~ <sup>więcej</sup> ~~wyrazu~~ <sup>wyrazu</sup> ~~nowożytnego~~ <sup>nowożytnego</sup> ~~w~~ <sup>w</sup>  
~~ekonomistów~~ <sup>ekonomistów</sup> ~~i~~ <sup>i</sup> ~~finansistów~~ <sup>finansistów</sup> (jeszcze ~~cecha~~ <sup>cecha</sup> ~~Trzeciej~~ <sup>Trzeciej</sup>, ~~nie~~ <sup>nie</sup> ~~nowe~~ <sup>nowe</sup> ~~podrwy~~ <sup>podrwy</sup>  
~~czaj~~ <sup>czaj</sup> ~~cenili~~ <sup>cenili</sup> ~~wielkie~~ <sup>wielkie</sup> ~~karobkowanie~~ <sup>karobkowanie</sup> ~~i~~ <sup>i</sup> ~~wielkie~~ <sup>wielkie</sup> ~~zdolności~~ <sup>zdolności</sup> ~~administra~~ <sup>administra</sup>  
~~cyjne~~ <sup>cyjne</sup>. Wiadomo, ~~nie~~ <sup>nie</sup> ~~chc~~ <sup>chc</sup> ~~Trzeci~~ <sup>Trzeci</sup> ~~w~~ <sup>w</sup> ~~państwie~~ <sup>państwie</sup> ~~tureckim~~ <sup>tureckim</sup> ~~są~~ <sup>są</sup> ~~największymi~~ <sup>największymi</sup>  
~~administratorami~~ <sup>administratorami</sup> ~~i~~ <sup>i</sup> ~~największe~~ <sup>największe</sup> ~~ksi~~ <sup>ksi</sup> ~~rolia~~ <sup>rolia</sup> ~~z~~ <sup>z</sup> ~~majątki~~ <sup>majątki</sup>). d) ~~Przegląd~~ <sup>Przegląd</sup> ~~klas~~ <sup>klas</sup>  
~~z~~ <sup>z</sup> ~~tworzą~~ <sup>tworzą</sup> ~~duże~~ <sup>duże</sup> ~~lub~~ <sup>lub</sup> ~~zajmujących~~ <sup>zajmujących</sup> ~~się~~ <sup>się</sup> ~~z~~ <sup>z</sup> ~~inwencji~~ <sup>inwencji</sup> ~~gimnastycznych~~ <sup>gimnastycznych</sup>, ~~atle~~ <sup>atle</sup>  
~~tów~~ <sup>tów</sup> ~~i~~ <sup>i</sup> ~~lekarscy~~ <sup>lekarscy</sup> (bo ~~szuki~~ <sup>szuki</sup> ~~lekarskie~~ <sup>lekarskie</sup> ~~i~~ <sup>i</sup> ~~gimnastyczne~~ <sup>gimnastyczne</sup> ~~były~~ <sup>były</sup> ~~nie~~ <sup>nie</sup> ~~robą~~ <sup>robą</sup> ~~ścisłe~~ <sup>ścisłe</sup>  
~~połączane~~ <sup>połączane</sup>; ~~przyna~~ <sup>przyna</sup> ~~przynajmniej~~ <sup>przynajmniej</sup> ~~część~~ <sup>część</sup> ~~szuki~~ <sup>szuki</sup> ~~lekarskiej~~ <sup>lekarskiej</sup> ~~karadała~~ <sup>karadała</sup> ~~się~~ <sup>się</sup>  
~~na~~ <sup>na</sup> ~~inwencji~~ <sup>inwencji</sup> ~~gimnastycznych~~ <sup>gimnastycznych</sup>). e) ~~Piąta~~ <sup>Piąta</sup> ~~klasa~~ <sup>klasa</sup> ~~duch~~ <sup>duch</sup> ~~prowadzi~~ <sup>prowadzi</sup> ~~na~~ <sup>na</sup>  
~~niemi~~ <sup>niemi</sup> ~~rym~~ <sup>rym</sup> ~~proroków~~ <sup>proroków</sup>, ~~mistrzów~~ <sup>mistrzów</sup>, ~~kapłanów~~ <sup>kapłanów</sup>. f) ~~Trzecia~~ <sup>Trzecia</sup> ~~wchodzą~~ <sup>wchodzą</sup> ~~w~~ <sup>w</sup>  
~~factów~~ <sup>factów</sup> ~~i~~ <sup>i</sup> ~~we~~ <sup>we</sup> ~~wszystkich~~ <sup>wszystkich</sup>, ~~którzy~~ <sup>którzy</sup> ~~się~~ <sup>się</sup> ~~zajmują~~ <sup>zajmują</sup> ~~szukami~~ <sup>szukami</sup> ~~twórczymi~~ <sup>twórczymi</sup>  
~~albo~~ <sup>albo</sup> ~~naśladowaniem~~ <sup>naśladowaniem</sup>. (Wiadomym <sup>Wiadomym</sup> ~~jest~~ <sup>jest</sup> ~~tu~~ <sup>tu</sup> ~~wielka~~ <sup>wielka</sup> ~~roznica~~ <sup>roznica</sup> ~~między~~ <sup>między</sup> ~~mito~~ <sup>mito</sup>  
~~śnikami~~ <sup>śnikami</sup> ~~szuk~~ <sup>szuk</sup> ~~pięknymi~~ <sup>pięknymi</sup>, ~~a~~ <sup>a</sup> ~~wzruszani~~ <sup>wzruszani</sup>, ~~gdzie~~ <sup>gdzie</sup> ~~Trzeci~~ <sup>Trzeci</sup> ~~tworzył~~ <sup>tworzył</sup> ~~całkowicie~~ <sup>całkowicie</sup> ~~arty~~ <sup>arty</sup>  
~~sty~~ <sup>sty</sup> ~~na~~ <sup>na</sup> ~~mię~~ <sup>mię</sup> ~~od~~ <sup>od</sup> ~~konkretności~~ <sup>konkretności</sup> ~~się~~ <sup>się</sup> ~~w~~ <sup>w</sup> ~~szuki~~ <sup>szuki</sup> ~~z~~ <sup>z</sup> ~~tego~~ <sup>tego</sup> ~~powodu~~ <sup>powodu</sup>, ~~nie~~ <sup>nie</sup> ~~arty~~ <sup>arty</sup>  
~~jest~~ <sup>jest</sup> ~~nowe~~ <sup>nowe</sup> ~~połączony~~ <sup>połączony</sup> ~~z~~ <sup>z</sup> ~~jakąś~~ <sup>jakąś</sup> ~~pracą~~ <sup>pracą</sup>, ~~mechaniczną~~ <sup>mechaniczną</sup>, ~~która~~ <sup>która</sup> ~~dla~~ <sup>dla</sup> ~~Trzeciej~~ <sup>Trzeciej</sup>



kuw była nieoptyczanie wszechną. Oczyszczenie ze wszystkich prac mechanicznych Buek najwyżej stawiał najacie artyści, bo w nim jest najwięcej pierwiastku idealnego, ale mimo to nie karmyłaż odu na to, że to jest praca, która nie przystoi człowiekowi wolnemu.) g.) Piódma w rzemieślników i rolników; h) óma w sofistów i demagogów; i) dzie miasta w tyranów. Ta hierarchia dusz jest ściśle przekreślona, to ma- czy, że dusza z niższych klas musi przejść przez wyższe, nim dojdzie do doskonałości. Jeżeli dusza w swój klasie żyje sprawiedliwie bez grzechu, to po śmierci może się spodziewać lepszego losu tj. dostania się do klasy wyższej, jeżeli zaś się prowadzi to sprzeczniej, oczyszczenie dusza, która była w klasie najniższej, spada do zwierząt.

Jeżeliśie śiadna dusza nie wraca do krainy niebieskiej, albo raczej do swego pierwotnego stanu, w którym była, nim upadła na ziemię, przed upływem 10,000 lat, tyle bowiem czasu potrzeba, aby jej skrzydła odrosły. Wyjątek stanowią filozofowie, którzy już po 3,000 lat dostają skrzydła i do nieba wracają, jeżeli byli bez smutku. Inne dusze po śmierci stawają przed sądem, pochem jedne idą do piekła na odcierpienie kary, inne do nieba niższego, gdzie wieda żywot, odpowiadni karłom pólomym na ziemi. - Po 1000 latach wszystkie te dusze wykierują, robie nowe ciała i znów na ziemię wracają.

To, co każda dusza wie, jest tylko przypamiętaniem tego, co na chwilę udołata ujrzeć w krainie nadniebieskiej. Wpamiętaniem, że dusze potrzebują pokarmu, by im skrzydła mogły odrastać. Pół tym pokarmem jest kontemplacja idei i ślad słuchanie najprzedziej odrastają, skrzydła filozofowi, bo jego dusza, o ile byj mo-

ie, nyye ciagle w wspomnieniach o owych rzeczach, przy których bóg przebywa. Wprawdzie many nie pochwalają tego oddzielenia się filozofa od zabiegów ludzkich, a przebywania przy bóstwie, lecz filozof wie, że jego przywrócić szerebie polega właśnie na kontemplacji tych najwzyszych tajemnic, które on jeszcze jakimś słabym sposobem przy-  
pomina sobie z tamtego świata (p. 248-249). — (\*)

Platon wraca znnowu Platon do tego, od czego zaczął tj. do zachwytu czyli snatu miłosnego. W nota Dobralska kładzie on nową teorię, miłości (p. 250-256), która uwieczniła się pod nazwą miłości platonickiej. Zasada tej teorii leży w tem, że piękność, miłości jest piękno. Idee sprawiedliwości, wstrzemięźliwości i innych cnót takie odbijają się w duszach na ziemi, ale najjaśniej odbija się idea piękna. — Ślad piękna najbardziej przenawia do duszy, wzrusza i wprawia<sup>ja</sup> w zachwyt, ale jakie odzwierciedlenie działa ono na dusze kryjące, a jak na dusze czyste, stworzone do niebieskiego lotu! Na ludzi myślowych, mniowych, działa ono sposobem myślowym, porusza namiętności i często nawet prowadzi ich na zupełnie niewzrusze bzdury; w duszach słabych piękność myślowa jest tylko impulsem, który im przy-  
pomina idee, odzwierciedla piękna, która niegdyś oglądały przez chwilę, nim spadły na ziemię. Filozof (przez filozofa rozumie Platon każdego, który umie się zastanawiać nad ideami) pod tym impulsem wpada w snat, albo mówniać w sposób nawiązytym, w zachwyt i zupeł-  
nie. Jeżeli gdzieś podane są słownice, to według przyjętego kryterium odnosi się one do edycji Henryka Stefana, słynnego księgarza i filologa XVIII wieku. Wszystkie nowe edycje obok własnych mają także i tę paginację, aby każdy mógł sobie poradzić w rękopiśmie cytat. —

nie przypomina o tym, co było impulsem do owego rachwytu, czyli ratowania się w ideach. W tej więc miłości wyższej piękność myślowa jest tylko punktem wyjścia, ona wkrótce udepuje, a jej miejsce zajmuje owa miłość idei, która wypełnia i narodem ogarna cała, duszę. Ale jednak miłość jest zawsze między dwoma osobami (tu Platon myśli ożywić tylko o męskozynach) więc, powiada, działanie jest obopólne; 2 osoby, które się kochają, wzajemnie się naram do kontemplacji idei, dokonują, się wzajemnie i w ten sposób dochodzą do coraz wyższej wiedzy, kochając się wzajemnie coraz większą miłością, pragną i lepiej się sposobią do owego powrotu do swej niebieskiej ojczyzny. To jest w krótkich słowach myślowa miłość tak zwana platoniczna, znacząca dziś myślenie sentymentalizm, któremu nie odporu nadużyciu przekształcić. Nawet do polityki wprowadzono ten myślak, chcąc dać do przekonania, że jeżeli jakiś polityk miłością, platoniczną kocha państwo, to on nie jest gotów dać mu przekształcić pomocy. Oczywiście, jak wiele innych wyrazów, tak i ten został zupełnie skołowany. Karłowiczając się tutaj nad teorią miłości, która w systemie platońskim tak wielką odgrywa rolę, stycząc się, musimy na prędce nadmienić, że teoria ta jest niekompletna, ponieważ, że cała ta rozprawa o tym przedmiocie jest i dziś niesłychanie składowa, przez wielkość czynników, które wchodzą do pojęcia miłości. Wyrazu tego używają dziś wszyscy w najrozmaitszych znaczeniach, chociaż najczęściej mają, o nim całkiem myśne pojęcie, co można nie bardzo się zgodzić z nadaniem filozofii, żeby każde pojęcie dobrze zrozumieć i jasno zdefiniować. Ci, co się śmieją z miłości platońskiej,



będą się także mieli z miłości Boga i bliźniego, z miłości prawdy, bo ludzie, którym się uclaje, że cała rzeczywistość jest zamknięta tylko w świecie umysłowym, oczywiście niemogą się zgodzić na to, żeby miłość piękna, prawdy, sprawiedliwości, Boga, bliźniego zawierała coś konkretnego, prawdziwego i powidecznego, że to jest także sensualizm. Ponieważ my jednak ciągle wywołamy tych słów a nawet w systemie chrześcijańskim na samym ciele stoi miłość Boga, na drugim zaś miejscu miłość bliźniego, która wychodzi na jedno z miłością dusz, więc łatwiej jest zastanowić się, o ile teoria miłości Platona zgadza się z teorią chrześcijańską. Biorąc miłość w znaczeniu miłości idei i prawdy, trudno nie zrozumieć, że to jest miłość niekompletna, (nie można uciec od myślicieli przedchrześcijańskich, choćby najgenialniejszych, żądać prawdy kompletniej, gdyż im do tego nie dostawało esencjonalnych czynników, a właściwie najomocności Boga ostatecznego), jestli miłość bez wzajemności, bo idea jakkolwiek gorącimi kolorami maluje je Platon, są zawsze ex tunc, nieuchwytne, nieuchwytne, a nawet do tego stopnia pomiarne, że nie można nigdy powiedzieć, w czym one właściwie się mieszczą, i czydując potrafi wyryłkować te idee nawet objąć i pokochać. Dopiero chrześcijaństwo wprowadziło Boga ostatecznego do filozofii i stał miłość idei w chrześcijaństwie (przez idee rozumniemy wyryłki prawdy) nie jest mniejsza, niż u Platonicznych, ale jest uzupełniona przez miłość najwyższej absolutnej inteligencji, w której wszystkie te idee się mieszczą i w której one od siebie mają swój byt i swoje wzajemne istnienie. Powinniśmy zatem, że, dopóki choćby o miłość prawdy byli

o miłości idei Platon niewątpliwie ma rację, twierdząc, że to jest wielka miłość, niesłychanie wyższa od wszystkich ziemskich miłości, ale nie ma racji, gdy utrzymuje, że najwyższa miłość musi mieć za punkt wyjścia zawsze jakiś objaw umysłowy piękna, bo temu sprzeciwia się cała historia chrześcijaństwa. Jakkolwiek bowiem owa miłość, która Chrystus był objawiony dla dusz, owa miłość, która gnęła apostołów, a potem misjonarzy po całym świecie, która kazała senatorom rzymskim zapomnieć o swych dostatkach i naszczytach, a nakładać np. w Rzymie szpitale i tam pielęgnować chorych, jest do połowy miłosierdziem, to jednak w drugiej połowie jest ona niewątpliwie miłością Boga — oni kochali w duchach przedewszystkiem Boga i wtedy ta ich miłość najchętniej przemiotła się na takie dusze, których ciała nie były wcale pociągające, bo w stanie chorobliwym i wewnętrznym. Nie mielibyśmy więc kompletnego pojęcia o miłości, gdybyśmy poprzestali tylko na owej miłości oderwanych idei. Idee są, tylko dla nas punktem wyjścia, środkiem dążenia się do Boga, a stosunek duszy do Boga jest zupełnie inny, niż do idei. Idea może wprowadzić, gdy ona swoją pięknością, albo prawdą, nas olśniwa, wlewać do duszy pokój i szczęście, lecz nie potrafi dać tego, co jest na szczycie miłości Boga, to jest tego wzajemnego stosunku między jedną osobą a drugą, choćby jedna była skończoną, a druga nieskończoną. Bardzo także niestwierdza miłość Platona, jako plód sentymentalizmu. Żeby się przekonać, jak silna jest miłość prawdy i oderwanych idei, dość jest stworzyć człowieka wyznania jakiego naturalisty (głównie myśli o astronomach i matematykach) np. Hepplera albo Czebłona, a zobaczymy, że

po krótkim wielkim odkryciu i nadzwyczajnym naprężeniu  
 Dziekuje Bogu na nowo odkrytą, prawdę, a potem pochłania się w  
 kontemplacji tej prawdy. Wiadomo przecież, że na świecie ludsko-  
 ści ludzkiej, którzy baczą się razem dla szukania prawdy, mają da-  
 leko silniejszy entuzjazm i daleko silniejszą miłość od owej zwy-  
 kłej miłości, która baczę ludzki zwykłym sposobem do siebie zbli-  
 żających i słudź ludzkości, nie miłość Platona jest czymś bladem  
 i sentymentalnie, sprzeciwia się doświadczeniom. Chyba więc przy-  
 stąpić do innych stron tej sprawy należy uważać wielką i oryginal-  
 ną myśl Platona, która wpłynęła na kształtowanie myślowych  
 następujących pokoleń przed objawieniem. -

Chociaż Fedros należy do erotycznych dialogów Pla-  
 tona, nie jest on przecież cały poświęcony miłości. Druga jego część  
 zajmuje się zupełnie innym przedmiotem, który i poprzednia,  
 oczywiście, miała prawie żadnego związku.

Fedros zachwycony długą mową Isokratesa po-  
 miada, że Linos nie potrafiłby tak pięknie napisać, a przecież nie  
 będzie miał nawet do tego ochoty, bo i tak nawiązuje do życia  
 logografem, mowcą, dając mu do zrozumienia, że obywatel  
 nie powinien mówić, lecz je słuchać. Isokrates odpowiada, że  
 jak mówienie tak i pisanie nie jest niczym złym, byłoby utmano.  
 dobrze mówić lub pisać i tak powołuje pyłanie, na którym polega do-  
 bra myślowa i słuch dobry: ὅτι καὶ ὅς τις λέγει καὶ γράφει, καὶ  
 ὅτι αἶψα, καὶ πρὸς. (p. 259. z.) Przedmiot to oczywiście bardzo żywy  
 dla Platona, bo całe życie publiczne w Grecji opierało się na mowie,



czy przed sądem, czy w oborze, czy na zebraniach ludowych, czy naradzie w parafnych kołkach obywatelskich, naradzie u Greków wszystko zależało od wymowy. Wnioskujący wybierali<sup>2</sup> byli, a podwładni słuchali ich tylko o tyle, o ile ci potrafili przekonać ich wymową. U nas, czy kto ile lub dobrze mówi w parlamencie, może to wpłynąć na przeprowadzenie lub nieprzeprowadzenie jakiegoś prawa, lecz przecież nie rozprzega się, organizm państwa - kierownika jak przedtem tak i potem rzecz dalej prowadzi; tak samo w oborze Mollke nie prosił<sup>3</sup> mawieć, co najwięcej pisał, jakaś krótką, proklamacyjną, dopótnierzą, ale w Grecji dowódcą musiał nie tylko wymową, zachęcać wojsko, lecz i wyrobić sobie posłuszeństwo, bo oczywiście dowódcą był wybrany przez wojsko, a poddani byli jego parafnymi. Ślad sta. Grecka wymowa miała niesłychanie ważniejsze znaczenie niż sta nas i ślad leż. Mawiały się ogromne znaczenie sofistów, którzy byli po części nauczycielami wymowy.

Dokładnie na pytanie, co ma mawca umieć i o czym mawieć, odpowiada w ten sposób: mawca chce innych przekonywać, aby robili to, co jest dobre<sup>4</sup> a co złe, co słuszne a niesłuszne, a nie wysławia, żeby wiedział, co słuchające jego na takie mawiają, bo wtedy przemawia, swoją może ich wprowadzić w najwzrostłe niebezpieczeństwo. Dajmy na to: by Fedrosie chce kupić konia do wojny; nigdy konia nie widział, ale może wyobrazić, że to jest słuszne i z słusznymi umami. Ja także nie widziałem konia, lecz ponieważ tobie się wydaje, że to jest słuszne i z słusznymi umami, więc będę ci wychwalał osła, jak on jest dzielny w boju, jak on będzie ci<sup>5</sup> a unikali tego, co złe. Musi więc mawca wiedzieć, co jest dobre 31.

pomocnym do ataku. Ty przekonany przekonanie kupisz go sobie i będziesz włady nieskręplonym żołnierzem. To można, powiada Sokrates, nasładować do wszystkich wypadków politycznych i do wszelkich rozmów tak publicznych, jak prywatnych. W każdej chwili mamy normy chodzą o to, aby rzeczy robiono jak najwięcej podobne do siebie, lub nie podobne; na tem nasadza się sztuka perswazyi, a im bardziej będą z rzeczy do siebie podobne, tem większa będzie łatwość wprowadzenia słuchaczy. Podobne więc lub niepodobne do siebie rzeczy będą, podstawa myślowy, a znajomość tego podobieństwa lub niepodobieństwa nie da się osiągnąć bez znajomości prawdy krytyki filozofii (p. 260-262) i tu dochodzimy do pierwszego a zarazem głównego dogmatu retorycznego, że mowa nie koniecznie musi być filozofem, ale że mowa musi znać filozofia. Jestto zupełnie przeciwieństwo do sofistów, którzy twierdzili, iż mowa nie potrzebuje znać filozofii, powinien tylko umieć rozmówić w słuchaczy, że to dobre, tamto złe, bez czy jakiegokolwiek tak jest, o to mniej. Ten dogmat Platona, że mowa powinna się opierać na filozofii, został przyjęty i od tego czasu dominuje w mowie, woblewając krynki, która się najwięcej wzniosła.

Teonja, swoją, że mowa powinien znać filozofia, słowem następnie Sokrates porównując obie mowy tj. dyktando i swoją, dyktando, powiada Sokrates, mówi o miłości, nie podawany sprzód definicyi tego wyrazu, a kalim już który przyznaje, że każdy z krytyków wie co to jest miłość. Takie jednak przyznanie jest niesłowne, bo każdy o tym wyrazie inne ma pojęcie

i stać nie trzeba się dźwigać, że Linos w końcu dochodzi do bardzo paradoksalnych mniemań. Ja zaś, powiada Sokrates, posłapię inną drogą. Karas na wstępie dał definicyę miłości, powiadał, że to jest rodzaj szaleń albo zachwytu; potem podzielił ten szaleń na wszystkie rodzaje, na które się rozpadła, aby znaleźć ten rodzaj, pod który powinna być miłość podporządkowana. Dał więc definicyę, i znów to pojęcie, które mi służyło na definicyę podzielił na swoje rodzaje i tak, powiada Sokrates, zacząłem od 2 głównych operacyj, definicyi i dywizyi. Wiemy, że definicya, jeżeli ją bierzemy w znaczeniu dosłownem, jest oddzieleniem pojęcia od wszystkich innych, dywizya zaś jest jego podziałem na różne rodzaje, jeżeli jakie podniem się niemyślnie; te jednak 2 operacye, powiada Sokrates, są głównem zadaniem dyalektyki, więc pragnę wyodrębnić myślową, która stanowi samą duszę filozofii, jak widzieliśmy, u Platona. Jakże więc ktoś potrafi dać dobrą definicyę lub dywizyę pojęcia bez znajomości dyalektyki, a to znaczy jest to samo, co znać filozofia, i tak znów wracamy do głównego twierdzenia, że mówca powinien koniecznie znać filozofia;

Pety zaś Fedrus odpiera, że to może dyalektyka, ale nie retoryka w właściwem znaczeniu, jak ją rozumieją społecznicy retorycy i sofisty, dowodzi mu Sokrates, że zwykłe nauczanie retoryki jest bez pożytku, bo nie ma się na koniecznym układzie mowy, na wstępie, opowiadaniu, przytoczeniu przykładów, wytłóśnieniu dowodów itd. Może ktoś znać wszystkie te sztuczki, a jednak nie mieć pojęcia o tem, co stanowi treść i wartość moralną mowy (p. 267-276).



bo esencya myślny nie kasadza się, na tym mechanizmie, żeby mi-  
 ckieć z jakich części powinna się mowa składać, na ile paraagrafów po-  
 składać - esencya myślny jest w miłości prawdy i tym moralnym na-  
 strojem, żeby tę prawdę wyowiedzieć, co znówu jest niepodobieństwem  
 bez znajomości filozofii. Widziemy natém, że Platon wraca zawsze do  
 ulubionego tematu, który kreata, powstał przyjeździe trzech wymyślnych, na-  
 lepienych mówców starożytności, a mianowicie Cicerona, że nie można  
 być dobrym mówcą, bez znajomości filozofii i jak mówi myślny, wymia-  
 nowany autor, gdyby Platon chciał pisać mowy, byłby powstał zna-  
 komitym mówcą. I tutaj myślny Sokrates kilka myśli następują-  
 cych na myśl, a dających porażkę całą, również miślny nim a re-  
 latorami owego czasu. Przywołamy sobie z historii filozofii, że so-  
 fistów nie chodziło o to, żeby w słuchaczy wprawić kasadę prawdy, oni  
 kasadowali się, kasadowali praktycznymi, żeby ich skłonić do ja-  
 kiejś praktycznej decyzji. Chcieli to prowadzenie się nie tylko było  
 własnością sofistów, bez takie prowadzenie, tak, że większość ludzi  
 czy w kasadach, czy na mównicy, czy też na katedrze na katedrze ludo-  
 wim najchętniej mówi o tym, o czym wie, że się spodoba większości części  
 słuchaczy. - Oczywiście jeżeli mówca myślny z tym pragnieniem,  
 żeby dostąpić dwu oklasków, to będzie się starał tak mówić, żeby  
 większość mieć na sobie, - podczas gdy ludzie mówiących prawdę jest  
 bardzo mało i najczęściej nie są słuchani. Ości sofistów byli to ludzie  
 przedewszystkiem praktyczni, którym nie chodziło o prawdę, aby ją  
 wprawić w słuchaczy, ale raczej o to, co najwięcej kasowało do ich kasoko-  
 nain. To też Sokrates najwięcej podnosi moralną stronę myślny.

Musa, powiada on, powinna prowadzić duszę, a jak lekarz powinien znać naturę każdego ciała, które leczyć powinien, tak również powinien znać psychologią, aby wiedzieć, jak się do każdej duszy odnosić. Od tak knownu okazie się, że nie może być myślowy bez znajomości prawdy, czyli bez filozofii. Im gorzej zaś się myślowy wychodzi na tej lewicy i na krzyżach swych dzieł, tym bardziej wynosi Platon Teokratesa jako wzór mądry, rozumującego rozsądny środek między polityką a filozofią, (co oznaczał Platon na najwłaściwszą, wczep dla mądry). Pochwala zatem Teokratesowi dowodzi, że Fedrus należy do dawniejszych prac Platona, że w ostatnich latach wielka istniała kawiarnia między szkołą Teokratesa i szkołą Platona, a młodziacy akademii traktowali o pogawia, wielkiego retora, jak widzieć u Gentydema p. 306.

Z tej analizy, która, podałem o Fedrusie, widzieć, że on kawiarnia do sobie całą, ponieważ filozofia, Platona. Jeżeli pominiemy drugą część tego dzieła, która niejako streszcza w sobie estetyczne i literackie poglądy Platona, to pierwsza część choć w grubych ogólnych rysach wyryłki owe główne idee, z których składa się system Platona. Napotykać tam owe krajiny, natrzeniwnych jestestw, obrazy od jestestw tego świata i niesłychanie piękniejszych i piękniejszych, które w sobie zawierają całą prawdę, cały byt i całą rzeczywistość. Napotykać tam dusze, które ciągle krąży, mowa, się dookoła tych idei, a potem spadły na ziemię, przygarniają, sobie perłki widzeń dawnych i przez to tworzą sobie jakąś mowę, choć niedokładną, niedużo, że widzenia te są dla nich jedynym środkiem poznania pra-

nady. Dux. namie w ciągu życia funkcjonująca, sobie owe endawnie  
 fizyczne kształty i plany, ten nim wielką miłością. Ta miłość nadziem-  
 ska, odrywana od rzeczy ziemskich, staje się główną dźwignią fi-  
 losofii Platona, bo oglądanie wiecznych idei sprawiedliwości i wszech-  
 niego porządku byłów jest głównym zadaniem człowieka. Kto w nią się  
 kałapia, ten jeszcze na życia funkcjonująca jakoby na myśli błogości-  
 mionych ἐν μακάριον νόον (Dux. p. 519.c), a siła ducha i kontempla-  
 cji wzniósłszy się do funkcji myślnych (τόπος νοητός) staje się  
 niedolnym do zajmowania się światem uludy mniemań i kłótni  
 tj. nawa, biedną, doczesnością. W onym zaś świecie nadziemskim je-  
 dna główna idea ponad wszystkie, idea dobrego i ona nas natural-  
 nym sposobem wprowadza do platońskiej teologii. —

### Teologia Platona. —

Plato dzieli wszystkie jestestwa na 2 wielkie działy: na świat my-  
 słowy, który nazywa τὰ αἰσθητά (rzeczy podpadające pod zmysły)  
 i świat idealny τὰ νοητά, który to myślny model pojęć do filozofii  
 niemieckiej jako *Chnemenon*. Zwracam tu uwagę na ten ostatni my-  
 ślny, że on nie znać to, co my wymyślić możemy, czyli pojęcia lo-  
 giczne, gdyż te Platon nazywa νοήματα. Jeżeli więc ktoś w swoim  
 umyśle ma pojęcie trójkąta albo np. konia, to są to νοήματα i te mo-  
 gą mieć w świecie umysłowym jakiś pośredni odpowiednik so-  
 bie, albo mogą być czystym wymysłem. A każdemu, którybyśmy chcieli  
 dać zupełny podział jestestw według Platona, powinniśmy mu-  
 nać między te 2 światy, świat logiczny, który on uważa za główne



ludzkich, a który jest odblaskiem światła myślowego lub mniotnego. Jednakże pojęcia te (logiczne) nie nas tu nie obchodzą, bo są to zwykłe narzędzia myślenia, podnoszą tylko, że wyraz ten  $\epsilon\omicron\upsilon\omicron\mu\epsilon\tau\omicron\nu$  oznacza to, co jest przystępne rozumowi, myśli, a nie, co ma ona formy idei; zatem może to być pojęcie o rzeczy, która podpada pod zmysły, a także i o takiej, która nie podpada pod zmysły, tj. idei. Słuch  $\epsilon\omicron\upsilon\mu\epsilon\tau\omicron\nu$  sa, to rzeczywiście były, jak owe, które nas otaczają, w świecie rzeczywistym, a nazywają się tak dlatego, że są przystępne tylko myśli (po łac. intellectualia, podnoszą gdyż także sensualia). Po prostu możemy to nazwać ideą, bo u Platona idea ( $\epsilon\iota\delta\omicron\varsigma$ ) jest to samo, co  $\epsilon\omicron\upsilon\omicron\mu\epsilon\tau\omicron\nu$ , a to tylko różnica, że  $\epsilon\iota\delta\omicron\varsigma$  oznacza rzecz w sobie,  $\epsilon\omicron\upsilon\omicron\mu\epsilon\tau\omicron\nu$  zaś, że ta rzecz jest przystępna dla umysłu, czyli ten wyraz drugi pojętany jest z funkcji umysłowych.

Najwyższą wśród tych idei jest idea dobrego ( $\eta\ \tau\omicron\upsilon\theta\acute{\iota}$   $\alpha\gamma\alpha\theta\omicron\upsilon\ \epsilon\iota\delta\epsilon\alpha$ ) i ona jest najwyższym przedmiotem wiedzy ( $\mu\epsilon\gamma\iota\sigma\tau\omicron\nu\ \mu\acute{\alpha}\rho\eta\mu\alpha$ ). Ta idea dobrego nie tylko daje duszy najwyższą prawdę, i możność poznania wszystkich innych idei, ale bez niej wszystkie inne nie mają wartości, zob. p. 505; bo idea sprawiedliwości np. albo piękna, albo wszelkie inne cnoty dla duszy nie mają wartości, jeżeli dusza nie wie, co to jest dobro i w jakim stosunku do idei dobrego wszelkie inne noszą. Ona nawet służy poznaniu idei, bytu, bo nie tylko sprawia, że poznajemy wszystko, bez nadto sprawia, że możemy to jest. Ulepsz w VI ks. Przekł. jest pod tym względem bardzo myślowy, ponieważ tu bowiem Platon: „Od tego, co jest dobrem, rzeczy pierwsz nas poznawane nie tylko mają, własność, że mogą być forma-

ne, ale nawet mądra, byt i istnieć, nie jakoby idea dobrego sama była istnością, lecz ona jest ponad wszelką istność myślną, jurem swoje, karmić i polecać (kai τοῖς γιγνώσκομένοις τοῖνον μὴ μόνον τὸ γιγνώσκεισθαι ὑπὸ τοῦ ἀγαθοῦ βαρύναι, ἀλλὰ καὶ τὸ εἶναι τε καὶ τὴν οὐσίαν ὑπ' ἐκείνου αὐτοῖς προσεῖναι, οὐκ οὐσίας, ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ, ἀλλ' ἔτι ἐπέκεινα, τῆς οὐσίας, προορέα καὶ ὅν τὰ μὲν ὑπερέχοντος (Περ. II p. 509. 6.). Wskazywamy, że ten sposób mądrzenia w mniemaniu nie jest różni od projekcji chemiczno-istniejącego, że Bóg nie tylko jest pierwowzorem bytu dla mniemającego, co jest, ale jest także tym istniejącym, w którym dusza ogląda ją, myśli, co jest.

Tu namowa nie ma onych funkcji, które jest owo dobro najmyślnie, bo każda dusza do niego się myśli, a każda ma o nim inne projekcje. Zagadnienisty w Platonizmie, jurem swego intelektualora obdymanta, czy dobro jest miedzą, niekiedy, czy ciekawość innej, do-kales narodzić nie innie odprawiać, jurem, że to jurem miedzą odprawiać na inny sposób (ἀντὶ τοῦ μὲν τί ποτ' ἐστὶ τὰ ἀγαθὸν εἶδωμεν τὰ νῦν εἶναι (Περ. II. p. 506.)) i nigdy nie miedzą się na odprawiać, choć tak była potrzebna i choć sam Platon miedzą, że od miedzą miedzą tej idei miedzą i miedzą jurem i miedzą ciekawości. Platon ma, ale kłóć Platon nie dać definicji dobra jest ta, że o miedzą tak jak o bycie jurem miedzą definicji dać nie miedzą. Jurem to o miedzą miedzą bycie definicji, bo miedzą nad sobą, miedzą jurem, to dobro u Platona miedzą jurem o miedzą jurem miedzą bycie definicji. Wprawdzie według Platona miedzą jurem miedzą miedzą bycie definicji, bytu, że to jest to ἀγαθόν, lecz jurem to nie ma on jurem miedzą.

go jestestwa. Narwać go najwyższemu, rozkoszemu, lub oświeceniemu, obja-  
śnia tylko, jakie on skutki sprawia w tych, co go poszukują (ro-  
zkosz bowiem jestto skutek, jaki posiadanie najwyższego dobrego wy-  
wołuje w naszej duszy), narwać go najwyższemu rozumem lub fra-  
nidą, lub pięknem, lub porządkiem nawiązuje także nie jest wła-  
ściwie definicyą. Chętny powieścić x p. Fouillée: le Bien est in-  
definissable (La philosophie de Platon I. p. 467). Jestto niedoświad-  
czonem, nie dobro jest najogólniejszemu i najwyższemu pojęciem. Chęć  
nawiązuje pojąć dobro, nawiązałoby niemu być, ponieważ jednak niemu  
być nie możemy, szukamy więc tylko w sobie, co to jest to dobro.

Mimo to jednakże Platon miłuje myślenie o tej  
idei, i nawiązuje do tego obrazu dość rzeczywistego: przypominając  
sobie, tak mówi, nie odróżniałem wielość od jedności, wielość prze-  
jętą z piękności i dobrych rzeczy, a jedną, ideę, piękną i dobrą.  
O tamtych mówię, że są widzialnymi, ale nie dają się pojąć, o  
ideach zaś, że dają się pojąć, ale nie widzieć" καὶ τὰ μὲν εἶναι ὁρατά  
φαμέν, νοῦντα δὲ οὐ· τὰ δ' αὖτ' ἰδέας νοῦντα μὲν, ὁρατά δὲ οὐ.  
Czy widać widzenia mają od słońca. Słońce daje przedmiotom  
możliwość, dla której je widzimy, a oczom naszym widać, widze-  
nia. Cóż możemy nie widzieć żadnych kolorów, gdy nie zwraca-  
my się do przedmiotów oświecanych przez słońce. Tak samo da-  
je słońce każdej rzeczy postać, daje jej wzrost i pokarm, chociaż  
ono samo nigdy nie podpada pod prawo rośnięcia. Ono wywołuje  
ruchy powoduje do bytu, a w dodatku robi je widzialnymi. Cóż  
słońce jest rozpraszaniem, a narazem wyobrażeniem idei dobrego —



ciem słonecz jest w świecie rzeczywistym i idealnym, tak idea  
dobrego w świecie myślowym i pojęci. Jak słonecz w świecie  
nie tylko powołuje do bytu, lecz daje im siłę i kształt, tak idea  
dobrego nie tylko do bytu powołuje, lecz daje im siłę i kształt, jak idea  
dobrego, może dać im siłę, nie może być formacją, a myślowym  
Dziś ich formacja. Że idea dobrego kaide nie może myśleć a. twierdza  
prawda, kaide istność rzeczywista. Sama jedna idea dobrego  
jest para moralna istności, pewnego granic istności, myślenia od  
wiedzy i prawdy przez swoją, piękność i rację. Sama wiedza  
i prawda nie są dobrem, lecz podobne do dobrego, jak świat  
podobnym jest do słonecz. (Przepr. VI. p. 508. 509).

Ważna jest teraz pytanie, czy Platon idea najwyższ-  
go dobra identyfikował z Bogiem? Że on rzeczywistie był tak  
funkcyjny, nie ulega żadnej wątpliwości, to chociaż niektórzy  
nowi pisarze temu przeczą, jak np. Th. Moreau (rob. Fauriel's F. I.  
p. 1179), to jednak większość filologów i filozofów uważa, że Platon  
identyfikował obie te idee. Przytoczę na dowód choć jeden przykład  
z Timoteusza (p. 29 e): „Izowiec mój, dla jakiej przyczyny dał po-  
czątek wszechświatowi i stworzył go Bóg? Odp.: „Bóg dobry, w  
dobrym mieści nigdy naderwać o żadną rzecz (τί ἡντινα δεινὸν  
γενεσθαι καὶ τὸ πᾶν τοῦτο ὁ θεὸς οὐκ ἔβουλετο) — który mógłby zrobić  
εἴθε ἄγαθόν ἢ, ἄγαθόν δὲ οὐκ ἔβουλετο, ἀλλ' οὐδὲ οὐδὲ ποτε ἐγγίγνεται  
εὐδόν, — mógłby się zdarzyć, że tu jest mowa tylko o dobrem  
Bogu, ale że ten jest także istotą miłą, stworzoną przez i-  
deę dobrego. Jednakże ta wątpliwość może, gdybyśmy się

dalej, gdzie Platon, ucaunując myśl swoją, tak mówi: „gdyż nie Bóg chciał, aby same były dobre rzeczy, nie ma niczego (ποῦ ἢ τίς) γὰρ ὁ θεὸς ἀγαθὰ μὲν πάντα, κακὰ δὲ μὴ εἶναι ἰδ. p. 20. a) Osiem więc, które Bóg jest tutaj polecony w tym samym znaczeniu, co kilka słów myśliś słowice, a jeszcze myśliś idea dobrego; i tak dla Platona Bóg i dobro wychodzi prawie na jedno. Możemy jeszcze wiele innych miejsc przytoczyć, gdzie mi się jednak, że jedno p. 11. ks. Praw zupełnie to, przez porównanie, powiada tam bowiem Platon, że Bóg jest doskonałym, końcem i środkiem wszelkich rzeczy (ὁ μὲν γὰρ θεὸς ἀεὶ ἦν τε καὶ οὐκ ἐστὶν καὶ μέγα τὸν οὐρανὸν ἀτάσσει ἔχων. II. p. 715. e). —

Jakim sposobem Platon dowodzi istnienia Boga?

Jakobowicz genialny ten człowiek nigdy systematycznie sposobem nasępujących filozofów kwestyją, że się nie zajmował, tylko tu i owdzie rzeka albo dowody, albo przynajmniej pierwsze i drugi dowody, to jednak wszystkie owe argumenty na istnienie Boga, które myślnym w „Filozofii Religii” znajdują się już nawiązanie u Platona. Oczywiście jemu nie bardzo chodziło o tego rodzaju dowody, jakimi dziś się posługujemy, bo według jego systemu duch nie szuka idei napomocą badań w świecie zmysłowym, tylko wnosi się do niej przez przypominanie idei, co można na jedno wychodzi z przypominaniem Boga, bo Bóg jest najwyższą ideą, i stąd tak zwana dyalektyka platońska, która przez rozumowanie wnosi dużej daleko do najwyższej idei, jest właściwie jego dowodem na istnienie Boga. Jednakże jest to do-

wód przypisany tylko filozofowi, gdyż tymczasem mnożstwo jest ludzi nie mogących osiągnąć tego dyalektycznego rozwoju duchowego i dlatego Platon dostaje jeszcze dowody brane ze świata umysłowego, którymi tak precyzyjnie operował Sokrates. Te redukują się do 2 podskrajów:

a) pierwszy polega na naturze skutków, mianowicie na tym pewniku, że każdy skutek ma swoją przyczynę, jest to więc dowód per causas efficientem. Każda umiana musi mieć swoją przyczynę, a nie wszystko, co jest w skutkach, takie mieć się w przyczynie, nie należy więc każda prawdziwa i pełna przyczyna musi być rozumna, przede od umian w świecie wnosi się do nich przyczynę, od przysmiotów w rzeczach stworzonych wnosi się do poznania najwyższej przyczyny, która nie tylko musi być dobra, i rozumna, lecz także sprawozdania wszelkiego ruchu, wszelkich przemian. Dowód ten, a raczej jego pierwiastek znajdujemy w Tim. p. 27, w Fileb p. 27-30, 65.

Oparty na tych dowodach dochodzi Platon do konkluzji, że dusza, która wszystko w ruchu uprawia i światem rządzi jest najlepsza (τὴν ἀρίστην ψυχὴν leg. X. p. 898 c), że ona wszystkie ciała niebieskie w ruchu uprawia, ale nie mechanizmem popędzającym, bo jakkolwiek porządkowana ciała, porządku jednak przedziwnie (ψυχὴν ὁμαροῦ ὄντα, ἔχοντα δὲ δύναμιν ἀλλὰς τινὰς ὑπερβαλλούσας δυνάμει - ibid. p. 899. a).

Je więc dusza, czy ona na świecie stoić wszystko oświeca, czy wiecie, czy nawadza je popycha, czy innym jakim sposobem



w ruch uprawia, na Boga kardy uwierać powinien. Wszak tak?  
 Odp.: kaité, jeżeli się nie chce dojść do ostatecznego skaleńdwa. itd.  
 (ibid p. 899 a.)

Wyrax ten wyrax jest nadex nieokreślonym i moie ozna-  
 czać co najwięcej duorę korlana; po całym świecie, tak pwana <sup>Welt-</sup>  
 seel Schellinga, o której protestanci tak wiele rozprawiają, poduwa-  
 jąc ją, ciągle Platonowi. Jednakże należy tutaj zwrócić uwagę, że  
 Platonowi przedewszystkiem chodziło o to, ażeby Gieków przechować,  
 że cały ruch w świecie, czyto ruch ciał niebieskich, czy te ruchy spe-  
 cyalne, które nazywamy życiem lub przemianą, miejsca, że one nie  
 pochodzą, że źródła materialnego i mechanicznego, jak myśli  
 dawniejsi filozofowie, szczególnie jaiscy, a bardziej jeszcze mate-  
 ryaliści jak Demokryt, tylko, że źródłem wszystkich ruchów jest  
 przyczyna, która nie działa ruchem skadinał poruszonym, tylko  
 własnym, że siebie wydobyłym. To jest główna myśl Platona, o  
 która mu najwięcej chodzi. Nie drinnego, że nigzwa wyraxu du-  
 ora, bo według niego wyrax ten daje najlepsze wyobrażenie o sto-  
 sunku Boga do świata; człowiek według niego to jest własnie  
 duora, która ma dxi całym ciałem. Ołoi on sobie wyobrażał, że i  
 Bóg tak samo jest duorą, która wydobywając ze siebie siły, ma dxi  
 całym światem mechanicznym. Jednakże Platon tak jest ołroiny  
 w wyrażeniach, że nigdy nie powinniśmy mu przypisywać jakiejś  
 duszy panteistycznej, korlany po całym świecie; owszem nawet  
 mówi on, że ta duora jest poronna, że ma w sobie całą energią,  
 życia i ruchu, że w niej nie mieszała x materia, nigdy nie

działa mechanicznym sposobem, a kawałek według jakiegoś planu i dlatego, że ona sama jest dobrocią. Wszystkie te wyrażenia razem zestawione dają nam najdokładniejsze pojęcie jakiejś bieżącej osoby, bo Platon kawałek w ten sposób wyraża się o tej najwyższej duszy, która na światem prowadzi, że żadna miara, nie można jej odwrócić od osobistości. Zatem pytanie, czy Platon uważał Boga osobistego, domaga się odpowiedzi afirmacyjnej. -

β) Ja przychodzę tam także, gdyż postanowimy się nad drugim podrozdziałem dowodów, bo Platon istnienia Boga dowodzi nie tylko nie zmian w świecie, lecz także z porządku iładu, czyli celowości. Wiadomo, że on pierwszy z filozofów na przykładem mistrza przekazywał celowość, że w świecie wszystko jest ułożone i wymierzone według planu z góry stworzonego i kierującego do swego celu. Platon powiada, że w świecie przebiega się celowość i że w nim widoczny jest plan, aby wszystkie jego części były w odpowiedności, a każda jednostka mogła w nim istnieć jak najlepiej bez względu na to, czy ona jest mniej albo więcej doskonałą. Ten zaś i porządek, to opalmonossiciowe cennienie nad częściami i całością, które nam przyjmować przychodzą, która jest dobrocią, ale nie sama, tylko dobrocią, lecz także całym najwyższym rozumem, który wszystko zgóry ułożył, i tym sposobem mamy 2<sup>gi</sup> podrozdział dowodów, kapitału, którego od swego porządku w świecie wnosi się do idei dobrego Stworcy. Tak więc Platon z dobroci Stworcy dowodzi dobroci świata (w Tim.), a na odwrót z doskonałego istnienia świata, że jego przychodzą musi być rozumna i dobra (we Fileb. i Fedon.)

chle uważa się on jeszcze myśli, bo powiada, bóstwo, czyli idea dobrego nie tylko jest pierwszym światła i nauką jego bytu, lecz także jego całkowitym celem i pragnieniem. Dusza ludzka trawiona jest bezustannie pragnieniem szczęścia, a to może ona znaleźć tylko w posiadaniu prawdziwego dobra. (ὁ δὲν γὰρ ἅλλο ἑστίν, οὐδέ ποτε ἀνδρωποι, ἢ τοῦ ἀγαθοῦ) *Rep. II. p. 386. e.*) —

Jeżeli Platon jedno tylko przyjmował Bóstwo najwyższe, jakkolwiek namiętni imionami *Μακρυς*, czyli *ἀγαθός* czy *θεός*, czy namiętnie *πρῶτος*, przebiega to w liwymy następstw w jego pismach. Grek, już od ujawnienia się filozofii eleackiej jedność bytu przekazywającego tak się wrosła w myśły filozofów, że mówić o kilku bogach było już anachronizmem. W *Timoteidzie* niekiedy, najdniejmy najokazywające dowody, że Platon w zupełności przyjmował jedność najwyższej idei, czyli co na to samo wychodzi, jedność najwyższego boga i bytu. —

Jeżeli zaś co do tego punktu nie kontrowersji wątpliwości, przytoczę następ *Timotea* (p. 24. b.), w którym mawia sobie Platon przytłumione, czy należy mówić o jednym imię, czy o wielu, lub nawet o wielokrotnych. Odpowiada, że imię może być tylko jeden, a to dlatego, że jest niewidzialny *ἀόρατος* (καὶ τὸ ἀόρατον), a *εἶδος* (μορφή) może być tylko jeden. Wszak imię jest ów byt najwyższy. Ówby gdziekolwiek obok tego bytu najwyższego, który w sobie obejmuje wszystkie inne byty, czyli, jak Platon powiada, wszystkie istoty jestestwa docierają myśli (πάντα ὁποῖα νοητὰ εἶναι — tj. idee, które wyobrażał sobie Platon jako *ἰδέαι*), gdzie obok tego być



drugi, to świat nie nalaadowałby tych dwu bytów, lecz musiałby być zrobiony na wzór innego myślnego bytu, bo gdzie są, z bytów obok siebie, tam musimy koniecznie przyjmować byt trzeci myślny, pod któryś tamte podpadają (τὸ πρὸς ἐκείνῳ ἔστω) i którego są częściami. Ale takiego drugiego bytu nie można pojąć, bo ten jeden wszystko w sobie mieści, co jest i co być może. Aby więc ten świat (τὸν) co do jedności (καὶ ἀπὸ μὲν ὁμοῦ - właściwie co do samości tj. aby świat był jeden tylko) podobny był do najdoskonalszej istoty (τὴν παντελὴν ἐστὶν tj. do Boga), Malego ani dwóch, ani wielkichomych światów nie zrobił Stwórca (ὁ ποιῶν), lecz jedno to myślenie niekiedy formowało i proso będzie (ἐξ ὅτι μονογενὴς οὐρανὸς γενονὶς ἔστιν καὶ ἔτι ἔσται).-

Z tego bardzo jasnego nalepsu jest widoczne, że świat Malego jest jeden, że ma być pod każdym względem podobny do swego pierwowzoru, a ten jest jeden tylko. Później zaś przekonanym się, że pierwowzorem świata to właściwie sam Bóg.-

Chciałoby tu przypomnieć Platonowi, że w *Dietykach* jego ciągle jest mowa o wielu bogach, któryto politeizm nie zgadza się z jego pojęciem Boga jednego, najwyższego. Lecz Platon wszystkie prolegi nazywa bogami; powiada nam, że idee to są bogi, że każda dusza ludzka jest bogiem, że rozum jest bogiem, że piękno tego świata jest bogiem, który ustanowił towarzystwa, Jowiszowi przyświecają idee, że quiaresy są bogami, a nawet świat cały jest bogiem podpadającym pod myśl, a obrazu owego boga przyklepne tylko myśli. Tak więc mógł Platon nareknie powiedzieć, że wszystko jest pełne bogów (πᾶσα πῆλη θεῶν). Jednakże są to tylko wyra-

ienia, które zawsze należy brać według znaczenia, jakie im Platon nadawał. Wyraz *Deos*, jak wówczas było powszechnym wyrazem nazywa on bardzo często w znaczeniu przymiotnika i oznacza przez tego boskiego, wyższego i w tym znaczeniu wyszłko, co iyye, jest dla niego bogiem. Ale ile razy bierze to słowo w znaczeniu istoty najwyższej, bożej, *o Deos*, wtedy ten wyrazownik i nadaje mu jako jednostka, a nie podaje, pod który można wyszłko objawy podciągnąć. Nie zaś myślał się sposobem popularnym nie w tym kierunku, bo chciał przemawiać do przekonania wyszłkich. A potem słuchający byli nad wyraz drażliwi, gdy była mowa o bogach, tak że wielu mniej skromne myślenia przypłaciło nawet swym życiem, jak np. Sokrates. Mając więc wzgląd na to, powiada Platon, że wyszłko jest napelnione duszami, lecz tak samo, że wyszłko napelnione bogami, ale u niego bóg w znaczeniu wyszłkiem, popularniem to mniej lub więcej doskonała dusza, a nie to samo co *o Deos*, który wyszłko stworzył i wyszłkiem nadzi. Najwyższy Bóg Platona jest nieśmiertelny, wieczny, nie-czyny, poza przeszkolenia, wyższy nad wszelkie warunki i materialne stowunki. Przy od ontologicznych atrybutów przechodzący do moralnych, mogłobyśmy i liczących następstw dowieść, że w nim mieszczą się wszelkie życie i rozum i najwyższa polega działalność. —

Tak w Filebusie (p. 30. c.) powiada Sokrates: Lecz, więc idąc o tym argumentem nie powinniśmy lepiej, że, jak często wspominałem, jest w tym wszechświecie mnóstwo jestestw iyye w należycie granice, a nad temi wyszłkami krearami jakaś nie licha przyczyna stawniaca i porządkująca lata i pory roku i miesiące, która z pełną

σπουδαία, καί τις ἐπ' αὐτοῦ ἀποδίδει  
 οὐ φανήν κοσμοῦσά τε καὶ συντάσσοντα ἐν ταῖς τε καὶ ὡραῖς καὶ μηνῶς,  
 σοφία καὶ νοῦς λεγόμενη δικαιοσύνη ἄν.). Prokarch: „jak najświętszy”.  
 Lokk: „Mądrość i rozum bez duszy nicdy by był nie mógł”. Pro-  
 karch: „Zaiste nie nie”. Lokk: „Towiesz przecież, że w mądrości Jowisza (bo-  
 lego najświętszego boga nazywa Jowiszem) jest jakaś dusza królewskā,  
 i jakimś rozumem królewskim dla polegi frukcyjny, a we mą-  
 droszcz innych jestestwach są jakieś piekno i młode frukcyjny, mł-  
 owa o to, jak je kto nazywa kochać”. (Ὁμοῦν ἐν μὲν τῇ τοῦ Διὸς ἐξ ἑ-  
 ὅσων βασιλικὴν μὲν ψυχὴν, βασιλικὸν δὲ νοῦν ἐγγίγνεσθαι διὰ τὴν τῆς  
 αἰτίας δύναμιν, ἐν δ' ἄλλων, ἄλλα κατὰ, καὶ ὅσι εἶλον ἐκαστοῦ κέχεσθαι).  
 Wiedziemy tu myślenie, jako, przecież kładzie Platon między tym  
 jednym bogiem, którego obdarza rozumem królewskim, a reszta bo-  
 gów, przecież to chce myślenie, że on jeden ma prawdziwy byt i młodzi  
 w sobie polegi, dłałania i nie takim jest dla frukcyjny polegi, dla  
 polegi swój siły. Takie młodzi nazywa, nie bardzo często u Platona  
 i nie nazywają, nazywają, że jakichkolwiek nazywa on myślenie  
 nazywanych o bogach, to ponad wszystkim młodzi on jednego  
 najświętszego, którego często nazywa abstrakcyjnym sposobem τὸ ὅν,  
 a więc tak, jak dawniej błądzi, lecz takie o dła, lub Jowisza najświę-  
 szych.

Wszystko to błądzi, Wszyscy więc na Jowisza! czyli tak łatwo dany  
 w młodzi w siebie, nie dłałany ani młodzi, ani siły, ani duszy, ani  
 rozumem młodzi w owym młodzi w młodzi, lub nie on nie siły,  
 nie młodzi, niema nazywającego i młodzi młodzi (noῦν) i młodzi bła



jedem i niewymownym? (ὡς ἀληθῶς κίνησιν καὶ ζωὴν καὶ ψυχὴν καὶ φρόνησιν ἢ ξαδίως πεπονησόμεθα τῷ σωτηρίῳ, ὅτι μὴ παρῆναι μηδὲ εἶναι αὐτὸ μηδὲ φρονεῖν, ἀλλὰ σεμνὸν καὶ ἄγιον νοῦν οὐκ ἔχον ἀκίνητον ἰσότητος εἶναι.) Telet.: Byłoby to o gościnie i parzej strony bardzo niedoręczanie. Gośc.: Lubię czytać, że on ma rozum, ale niema ścisłości? Telet.: Zauważ, że nie! Gośc.: Lubię także czytać, że i rozum i ścisłość ma, ale że ich niema w duszy? Telet.: A gdzieśby w takim rozumie miał On je posiadać? Gośc.: A skoro ma rozum i ścisłość i duszę, czyż można wątpić, że Byt świąt jest pod każdym względem niewymownym? Telet.: Wszystko to wydaje mi się, niedoręcznością.

Widziemy z tego, że nie można jaśniej wyprawić się tej myśli, że Byt jest jeden i osobisty; bo kwaimy, że chodzi tu o Byt prawdziwy i rzeczywisty, którym, jak według Bleśław, także i w mniemaniu Platona mógł być tylko jeden. Albowiem ten Byt rzeczywisty i pełny i prawdziwy obdarza Platon rozumem, świadomością i ruchem, oczywiście nie ruchem materialnym skądinąd, lecz wydobytym z siebie; tj. bezwzględnie i niezależnie odzianiem. Jeżeli taki Byt nie jest osobistym, to gdzież znajdziemy doskonałość i pełniejszą? Zresztą, nie dziwimy się, że Platon często wyraża się mitologicznymi czyli popularnymi sposobami, wszak on to napisał te godne pamięci słowa: „Tymczasem jeżeli znaleźć sprawcę i ojca wszechświata, a niepodobna, znalazłszy go, objawić go wszystkim...”

Bardziej jeszcze Byt platoński okazuje się osobistym, gdy porównamy słownictwo jego do niektórych idei. Wyłanie to bardzo ważne i żywe w pierwszych wiekach chrześcijaństwa. Objawie katecheta

klówny kształtali pod wpływem filozofii platońskiej, kształtowali się nad tem, czy ten Bóg (Platon) mieści w myśle swoim owe idee, czy też one istnieją niezależnie, niezależnie od niego, od wieków, a on tylko jak we włos w nie się wpatruje. Inwestya, tę kształtam na próżniej, bo dopiero powinniśmy się kształtować nad stosunkiem Boga do świata. Skoro ten Bóg świat stworzył, powinniśmy przejść do kosmologii Platona, a nie ta mieści się w najgłębszym jego dialogu, Timaeus, więc nie potrafimy lepiej jej wyłożyć, jak dając jego rozbiór. -

### Kosmologia Platona - rozbiór Timaeusa.

Ze wszystkich dzieł Platona Timaeus jest najciemniejszym i najtrudniejszym do zrozumienia, wynagradza jednak cierpliwe natężenie czytelnika odkrywaniem nadzwyczaj pięknych i głębokich żywotów, żywotów dogmatów religijnych i filozoficznych, powiastanych nie sobą, w misternym całokształcie. Dzieło to lombardzkiej następuje na uwagę, i pilne porównanie, nie jest to nie tylko mądrość, lecz kompletnie wykonany obraz porządku świata od pierwszego chaosu, poprzez liczne kosmiczne astronomiczne i geologiczne ewolucje, aż do powstania żywych istot na ziemi, a następnie ludzkiej cywilizacji. - Zapewne przeto już przed Platonem, jak i u innych filozofów greckich, kusili się mądrych rozważań o podobne systemy, ale pomijając już ich niemożność naukowa i stylistyczną, ma Timaeus osobne cechy i to niezwykłe, że on dokreślił nas w komplecie, podał nam cały świat tylko w słowach. A takie wśród dzieł Platona ma Timaeus wyjątkowe znaczenie. Niezmiernie filozof nie opracował systemu swego, jak to robili jego następcy,

własnego średniowieczni i nowożytni, każde dzieło jest poświęcone je-  
dnej lub kilku zagadkom metafizycznym, ale systematycznego myśla-  
du lub związku w jego pismach nadaremnie byśmy szukali. Jeden Ti-  
moneusz jest systematycznym myśleniem nauki o świecie, jaką myśla-  
wał Platon. Choć tym więc względem dialog ten nie tylko jest uni-  
kalnym w dziełach Platona, lecz i w całej starożytnej literaturze, a  
klónym ani utwórki poprzedników, ani dzieła następców, najczę-  
ściej także zagubione, nie dać się porównać. Jak Janleon prymuski  
jest jedynym w swoim rodzaju gmachem na powierzchni ziemi, tak  
Timoneusz jest jedynym w swoim rodzaju utworem w literaturze sta-  
rożytnej.

Timoneusz jest widocznie dalszym ciągiem *Przekypopolitej*.  
Wprawdzie księgi o *Przekypopolitej* stanowią <sup>i skończoną</sup> odrębną, nie napowio-  
dającą ani potrzebującą dalszego ciągu całość, lecz sam Timoneusz  
przedstawia się jako kontynuacja.

"Wieroj (powiada Sokrates na wstępie) główna treść mo-  
ich rozpraw była o *Przekypopolitej*, jaka i o jakich meżów słonia  
wydawać mi się może najlepsza." (s. 17.c.) *Elzkiński* po krótko swoją  
lekcję polityczną, wyrovia Sokrateso sięwienie, aby społeczeństwo, któ-  
re w 1 księdze o *Przekypopolitej* pokazał wychowaniem od kolebki  
do grobu ku wszelkim enolom obywatelskim, teraz okazało się dła-  
tającym. Chciałby, jak mawia, ażeby jestolwa, które dotąd były tyl-  
ko malowane, okazały się w pełni *Przekypopolitej* i *sięcia*, czyli inne-  
mi słowy, żeby ktoś idealne społeczeństwo, którego życie i prawa  
w najmniejszych szczegółach skreślił Sokrates w stanie spokoju



i chowania się, charaktera w praktyce, wśród niekierowności i wojennej wznowy, gdzie to będzie najlepsza próba, czy wychowanie polityczne, praca skreślona, jest słowem, czy nie. Sokrates dodaje, że on nie chce się, na siłach, aby spełnić takie zadanie i porusza to swoim towarzyszom. Jest ich trzech: Kratylos, Hermokrates i Timonok.

Kratylos jest gotów spełnić życzenie mistrza i kabiera się do opowiadania wielkiego przedhistorycznego wypadku, który miał miejsce w Atenach przed 10,000 laty (okrywanie licy od roku, w którym miała miejsce nowina). Był on 10 letnim chłopcem, gdy pewnego ranku Dziad jego, liczący lat 90, rozpowiadał o jakimś młodym przywódcy z plemienia Solona z Egiptu, a odnoszącym się do pierwotnych dziejów Egiptu. Jest to słynny młot o Atlantydzie i walce jej mieszkańców z przedhistorycznymi Egiptami. (Według wyobrażeń starożytnych Atlantida leżała w Oceanie atlantyckim i uchodziła za siedzibę jakiegoś znakomitego społeczeństwa; później korać się w morze. W nowszych czasach uważano ją, za Amerykę.) W tej walce mieszkańcy młoty Atlantidy porwali od Egiptów powieci; Kratylos, wnosząc o tego, że ówczesne społeczeństwo egiptowskie było znakomite, chce okazać w praktyce społeczeństwo Sokratesa. Jednakże chociaż kabiera się do tego opowiadania, nie dopuszcza, go do słowa i dopiero w innym dialogu tak mianym Kratylosem, opowiada ten głęboki i ciekawy młot. Teraz zgodzili się wszyscy, żeby Timonok z Sokrem, który, jak mówi Kratylos, „masz wszystkiej najlepiej zna astro nomia, i najwięcej oddawał się formowaniu natury wszechświata; naprowadził, kierowany od powstania świata, a skończył na

naturze człowieka. Do nim przychodzi? Przyjmuje odpowiedzieć ówmyślnie  
kaszczany od dziada, a przywieziony z Egiptu jurek Lalona. Tym spo-  
sobem Przyjmuje będzie naturalnie kontynuacja Timonea, tak jak ten jest  
dalekym ciągiem, choć luźnym, Perseusopolitēs.

Imodliwszy się do Boga, ~~boć~~ <sup>boć</sup> ~~wymyślu~~, powiada, co choć  
trochę, pomimo mają, kabirując się do jakiegokolwiek sprawy mądrzej  
większej, nawet Boga wymyślają. Timonea myślała karadze, melafi-  
mycia, na której polega ludowa filozofia platońska, nie z sa, nadra-  
je istnieć, byt prawdziwy, ciągle istniejący, który nigdy nie prawda,  
(τὸ ἐν αὐτῷ, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον) i to, co prawda, ale nigdy nie jest nie-  
mię (τὸ γιγνόμενον μὲν, ἐν τῷ οὐδέποτε), pierwszy daje się objąć my-  
śleniem, rozumem, skoro nawet jest na ten sam sposób (τὸ μὲν  
δὴ νόησι μετὰ λόγου περιληπτόν, αὐτὰ κατὰ τὰ αὐτὰ ἐν), drugi do-  
świadczy jest opinii karadze, wrażeń myślowych bez udziału, rozum-  
ni, skoro prawda i istnie, ale nigdy nie jest nie-  
świadczy (τὸ δ' αὖ  
δὲ μετὰ αἰσθητικῶς ἀλόγου δοξαστόν, γιγνόμενον καὶ ἀποκλύμε-  
νον, ὅντως δὲ οὐδέποτε ἐν p. 28.a.) Do rozumienia na samym wie-  
pie jest potrafię, bo Timonea chce mieć przedstawienie swe slano-  
wisko i wartości leczy, który będzie myślał. Timonea mając roz-  
prawy o nie-  
myślności, o istnie, do-  
świadczy, nie  
to, co prawda, mi jest prawda, absolutna, bez bytka myśleniem,  
gdzie według Platona wiedza (ἐπιστήμη) i prawda (ἀλήθεια) odno-  
sie bytka do tego, co jest, to ma, co prawda, nie jest przy-  
mię, bez miary (πίστις). Jak do przedstawiania ma się istnie, tak do  
miary prawda (ὅτι περὶ γένεσιν οὐδία, τοῦτο περὶ εἰσιν ἀλήθεια p. 29.c)

Wiedzy Platon w innych dialogach myśli o niej jako problem metafizyczny, zawsze go przedstawia jako prawdę absolutną, to jest z jednej strony jako wieczną, a z drugiej jako prawdziwą i ile razy maś mówi o naukach przyrodzonych, tyle razy przedstawia to jako opinię (widera mi się) i taka opinia nie ma pretensji do absolutnej prawdy. Platon Timonem wyrażającą swoją opinię o świecie, nie pędzi dla niej większej wiarygodności niż dla dawniejszych.

Timonem zaczyna od aksjomatu, wszystko, co powstaje, musi przelazac z jakiegoś przyczyn, nie bowiem nie może się rodzić bez żadnej przyczyny (πάν τε αὐτὸ τὸ γιγνόμενον οὐκ αἰτίου τινὸς ἐκ ἀνάγκης γίγνεται παντὶ γὰρ αὐτῷ αἰτίου χωρὶς αἰτίου γένεσθαι οὐκ ἔστιν.) Dla jakiej przyczyny powstanie wszystkich rzeczy i cały wszechświat stworzą? (τί ἤντινα αἰτίαν γένεσθαι καὶ τὸ πᾶν τὸτε ὁ ἐννοεῖται ἐννέσθαι; p. 29 e.). Platon odpowiada: Stworzą światła być dobre, a bez tego dobrego nie ma on nigdy w żadnej rzeczy najmniejszej kadyś, tej maś nie mając, chciać, aby wszystko stało się jak najbardziej do niego podobne. Chceć mieć Bóg, aby wedle moimśi wszystko było dobre, a nie złego, kadyś wszystko wszystkie rzeczy wielkie maś w stanie spróby, kadyś kadyś miary i porządku formużące się, doprowadzić je z metodu do porządku, gdyż sądzić, że to daleko lepiej (πάν ὅσον ἢν ὁρατὸν παρὰ κατὰ οὐκ ἡγουμένην ἀχόν, ἀλλὰ κινούμενον πλημμελῶς καὶ ἀτάκτως εἰς τάκην αὐτὸ ἡγαγὲν ἐκ τῆς ἀτακτίας itd. p. 30 a.). Chceć maś, aby świat ten być najpiękniejszy wlaś w niego dwoje kadyś. Gdy kadyś maś z całego chaosie pierwotnym się rozlała, wtedy kadyś pierwotny kadyś nabierać jakiegoś miary i porządku i kadyś się porządku w



Ładny świat. Ładniejszy więc a prawdopodobieństwem (κατὰ λόγον τὸν εἰκότα) niż świat ten doprawdy prync. Οραβρωσέ θορία, stał się mniejszym a dursza i porumem (τόνδε τὸν κόσμον εἶπον ἐμπυχον ἐννοον τῇ τῇ ἀληθείᾳ διὰ τὴν τοῦ θεοῦ γένεσθαι ἑρόνοισαν p. 20. b.). Według Platona świat jest jeden dlatego, bo jest podobny do Boga, którego także jest jeden, jak już wyżej powiedzieliśmy. —

Platon opisuje ten sposób stworzenia, w jaki sposób świat powstał. Ten pierwszy chaos był zupełnie niewidzialnym i nawet nie można było o nim powiedzieć, czy jest ciemniejszy. Ponieważ jedna rzecz nie może być widzialna, bez ognia i dotykalna, bez ziemi, więc Bóg wziął te 2 pierwiastki albo żywioły, mówiąc językiem starożytnych i z nich świat utworzył. Jednakże, żeby połączyć 2 rzeczy tak bardzo od siebie różne, jak ogień i woda, potrzeba było węzła; najlepszym zaś węzłem jest rzecz twarda, mająca i łamliwa coś twardego. Tu Platon korzysta znowu z kwadratu matematycznie. Gdyby, powiedz, ogień i ziemia były płaskimi, toby wymagała  $\frac{1}{2}$  części rzeczy, która wymaga proporcji między ogniem i ziemią, ale nie ogień i ziemia według opinii Pythagorejczyków, która Platon w późniejszych latach zupełnie przejawia, są ciałami albo kugłami, więc do wyrażenia proporcji dwóch kugł potrzebna dwóch równań, czyli podwójnego węzła, a tym są, jak wiadomo, 2 drugie żywioły, powietrze i woda. — W ten sposób otrzymamy 2 proporcje: ogień ma się tak do powietrza, jak powietrze do wody — i znowu: jak powietrze ma się do wody, tak woda do ziemi. Tak więc wszystkie 4 żywioły zostały połączone w jedną całość, a nie z nich nie powstało zupełnie świata. Skoro

naś nic nie pozostało poza światem, nie może on zmniejszać, nie może  
dawać czy modyfikowania czy modyfikacji; ten tyłko, który go kreśli, mo-  
że go swoim rozumem poznawać (p. 32.c.)

Świat jest na powierzchni zupełnie kamienisty i gładki,  
bez wron, wzorów, naskł lub innych organów, bo kamienista nie ma nic,  
co by w siebie wciągał, czemu by się karmił, czego by potrzebował do do-  
skonalszenia się - on myślał sam sobie, jest doświadczeniem, co Bóg ma-  
riali na największym przymiot bogów, a nie jest kształtem kulistego, więc  
Platon wyobraża go sobie jako istotę nadzwyczaj doskonałą, bo naj-  
doskonalszą, ze wszystkich form stereometrycznych jest kula. Tak do-  
skonala istota musi mieć oczywiście ruch, bo ruch jest objawem, a pa-  
nowaniem i warunkiem życia; ponieważ zaś ze wszystkich ruchów (Pla-  
ton myślał ich 7 gatunków) najdoskonalszym jest ruch sferyczny, ko-  
łowy, gdyż ten ruch ciągle wraca w siebie i najbliższym zbliża się do  
myślenia, punkt Bóg nadał jej tę formę ruchu. (W nowszych czasach  
komarce materialistyczni chcą, tak zwana samowiedzę wyrazić jako ruch  
kołowy). Tak więc świat, który jest podobny drugiemu bogiem, składa  
się z ciała i duszy; ciało jest kuliste, miedzy innymi i gładkie, a  
dusza wewnątrz tej kuli komercyjniej perspektywicznie miedzy innymi  
owe działanie, całość zaś wiezi kołem się łacny i stanowi obraz mi-  
nistego, największego Boga (p. 33a - p. 34.a.)

Immers ostroga, że w formacji świata dusza nie jest mło-  
da, bez starca, bo ona ma być światem. Toż bardzo starannie przed-  
stawieniem świata stworzył ją Bóg z 8 żywiołów. Piętnasty żywioł  
jest miedzy innymi, nie dający się dzielić (τῆς ἀμερίστον καὶ ἀπὸ ταύτῃ

ἐξ ὅτου, οὐδὲν p. 25. a); magilajimny go nauwać identycznym (to co na-  
wone jest to samo, a to oznacza u. Platona idee). Drugi pierwiastek jest po-  
średni, matematyczny, wyrażający się w ciałach (τῆς πρὸς τὰ σώματα  
μεγρομένης μεγιστοῦς i.e. οὐδὲν). Trzeci pierwiastek jest pośredni, ulwo-  
nowy przez pomieszczenie w równiej mierze obu poprzednich (τρίτον ἐκ  
ἀμφοῖν).

Dla objaśnienia dodam, że pierwsze 2 pierwiastki przedsta-  
wiały się Platonowi przez nadzwyczajne jestestwo. W jestestwach nawone  
wraza ta sama forma nadzwyczajna, więc to jest odłamek pierwiastka iden-  
tycznego; lecz ta forma objawia się nawone w nowych kształtach, jest  
nawone czymś innym i to dla Platona było drugim pierwiastkiem. Te  
2 pierwiastki napotkalismy już u Pytagorejczyków monadyczny, me-  
ski i żeński.

Wszystkie 3 pierwiastki Drog Świata w jedno zmieszać  
pojemniutkiego, duży według matematycznej proporcji w świecie  
widzieć. Percepcja te proporcje bardzo szczegółowo obliczone. przedsta-  
wiały one nadzwyczajne trudności już dla sławnych autorów (zob.  
Plutarch: De animae procreatione in Timaeo), a dla nas owe trudności  
były jeszcze się nie zmniejszły (zob. August Böeckh: Ueber die Bildung  
der Weltseele in Timaeus - kleine Schriften II. p. 109-180. Leipzig 1866.)  
Opierając się na ogólnym twierdzeniu, że dusza świata rozmieszczo-  
na została w świecie według zasad harmonii. Z 3 jej pierwiastków  
mniejszemu lub identycznemu (ἡ ταῦτοῦ ἐξου) jest zmieszany w  
sferze ostatniej świata, gdzie ciągle tym samym sposobem i bez  
nadzwyczajnia było się toczy. Ta najmniejsza sfera są, oczywiście gwiazdy



stałe i le miały według pojęcia starożytnych ciągle ten sam ruch ko-  
łujący dookoła ziemi, a natém najdoskonalszy, podczas gdy planety wypro-  
wadzały nawias w porządku astronomów, bo odbywały najdziwniejsze  
przechadki po niebie, skąd też obrywali się, nawias, Ołoi rotacy-  
on tych planet, z których każdy jest nawiasany na innej jakiejś sfe-  
rze; przewodniczy drugi pierwiastek, ziemny lub kowalny (ή γὰρ τὸ οὐ  
ἔστιν) i ten ma pod swoją dykcją 7 sfer miedzianych, tj. owych 8 pla-  
net, księżyc i słońce. Gdy najwyższa czyli ostatnia sfera toczy się na  
prawo, siedm sfer miedzianych czyli wewnętrznych toczy się w stronę prze-  
ciwną na lewo. W środku świata jest umieszczona ziemia, jako obry-  
nia kula

„ Et gdy podzielić świat (ὁ γέννησας πατὴρ) zobaczymy, że świat  
porusza się i kładzie się naokoło, dla wielkich bogów, proclano-  
wił go jeszcze bardziej wrocić podobnym do wroni swego (p. 37. d.) Do-  
miewa więc tj. Bóg jest wieczny, a wieczność nie dała się wprost pód-  
lić stworzeniu światu, cheiał Bóg przynajmniej dać mu obraz wie-  
czności i stworzyć czas. Czasu nie było przed stworzeniem świata, ale  
i po stworzeniu by go nie było, gdyby nie było miary, według której  
można chwile tego czasu oznaczyć. To stało się powodem, że Bóg  
gwiazdy stałe umieścił na najwyższej sferze świata, gdzie idenność  
a natém najdoskonalsza część duszy przetrwała, słońce zaś i 8 planet  
umieścił na sferze, której przewodniczy ziemność, a natém mniej po-  
konna część duszy i ich obroty tak urządził, że się stały doskonałemi  
miarami czasu. Obrót sfery gwiazd stałych oznacza dzień jeden, sfe-  
ry księżycowej jeden miesiąc, a słonecznej jeden rok. Wśród tych obro-

łów różnorodnych ziemia spoczywa wiodku świata, nieruchoma, roz-  
 szerzona naokoło osi świata, która niby olbrzymie nureczono spirale  
 przechodzi przez środek tegoż, a ruchem swoim sprawia w obrót sferę,  
 gwiazd stałych, przez Dziel i noc przewodzi. Wistytko sfera gwiazd sta-  
 łych obraca się, około osi świata w ciągu 24 godzin, lecz także planety,  
 choć mają, jeszcze odrębne skomplikowane ruchy. Grecy wierzą, że  
 to, co Platon uważał za nieruchomą, my nie, i my ziemię uważamy  
 za spoczywającą, nieruchomą, krytyk nadawał jej obrót koło osi, aby  
 było olbrzymim postępem w astronomii. Zdania nowszych uczonych  
 dają się sprowadzić do 3 hipotez. Pierwszą twierdzi, że i os i ziemia by-  
 ła u Platona nieruchoma. Druga przypuszcza, że Platon i os i ziemię  
 nadawał obrót 24 godzin. Trzecią Keplerowi postawić coś pośrednie-  
 go, że ruch ziemi jest relatywny. to znaczy, że jeżeli w ciągu 24 godzin  
 os świata obróci się od lewej ręki do prawej, to w tym samym czasie  
 ziemia obraca się w odwrotnym kierunku. Wtedy wobec sfer niebieskich  
 ziemia byłaby nieruchomą. Przepodobnie Platon tak rzecz rozumiał,  
 jak Ptolemeusz twierdzi. Twierdzenie Ptolemeusza przypisuje Platonowi oczy-  
 wisty nonsens, bo jeżeli uważamy, że według Platona ziemia obraca-  
 ła się, naokoło swej osi w ciągu 24 godzin i tak samo gwiazdy na naj-  
 mniejszej sferze, to wtedy dla naszych umysłów nie byłby widzialnym  
 żaden obrót gwiazd, gdyż te 2 ruchy odbywałyby się równolegle. Grote  
 powiada, że nie należy Platonowi przypisywać nowych konsekwen-  
 tnych twierdzeń, lecz my nie mamy żadnego powodu przypisywać  
 mu oczywiście kontradyskcji. - Przypuszcza odległość księżyca od zie-  
 mi = 1, odległość Jowisza = 2, Wenus = 3, Merkurego = 4, Marsa = 5, Jo-

niska = 9, Saturna = 27. Tychyłać ekliptyki i Ełmasy Platon kim, nie sfer-  
ny niższe są, mniej doskonałe od sfer gwiazd stałych. W starości podo-  
bno Platon sądził, że umieścić ziemie, niebo i świat, i słońce, że  
to miejsce należy się, komuś lepszemu, prawopodobnie ogniewi, któ-  
ry, jak wiadomo, Pythagorejczycy w swym świecie umieszczali. (Plu-  
tarch: Quaestiones platonicae 3. Num. c. 11). --

Takie mniej więcej jest umieszczenie świata i słońca według Platona. Także ciało niebieskie uważa Platon za coś boskiego i  
taka suma ciał niebieskich przedstawia nam sumę bogów niebiańskich  
i wodnych (θεῶν ὀρεσίων καὶ γυναικῶν p. 46 B). Tu oczywiście nawi-  
nęła się Timonowi okazyja, żeby coś powiedzieć o bogach mitologi-  
cznych, których wymyślała Grecja i tu spotykamy się z bardzo cieka-  
wym i charakterystycznym osiadczeniem Platona. Zopółki chodząco  
powelanie świata i o bogi kosmologiczne (tj. ciała niebieskie), opisany  
raz Bóg oznacza tylko istotę obcą, tak doskonałym ruchem, że  
można ten ruch uważać za życie, Platon mi mówił, że ten ogólny  
wypowiedzieć swego zdania; nie uważał go prawdziwie za prawdę ab-  
solutną, lecz tylko za mniemanie prawdziwe, jeżeli nie gorsze  
od mniemań swoich poprzedników. Gdy teraz przechodzi do  
bogów umieszczonych (mitologicznych) świata Platon: O ich pocho-  
dzeniu powiedzieć coś i formać ich nie potrafię, bo to nawiązkę dla  
mnie zadanie; poprzedzę na tem, co przedtem powiedziałem ci, co  
byli potomkami bogów, boć oni dobrze musieli mieć rodzić się swo-  
ich. Niepodobna mi wierzyć synom bogów, nawet gdy mówią, że pra-  
wopodobnych i koniecznych dowodów, boć skoro o domowych spra-



wach domowa (jak mniemam), należy słuchać prawa i wieknie im (ἐπομένον, p. 40. a). W ten więc sposób wedle nich wypadła nam  
 bogactwa i chwały i o podobnym tych bogów (οὕτως οὖν καὶ ἐκείνους  
 ἡμεῖς ἢ γένοντες, ἢ ἐκείνους οὕτως οὕτως ἐχέτω καὶ ἐχέσθω, p. 40. e.) Du-  
 łaj widzieliśmy, że co do bogów myślowanych przez poetów Platon nie  
 chce afirmować, ani, że ich istnienie jest bezwzględne, prawdziwe, konse-  
 dycy niezaprzeczają, ani, że jest prawdopodobniem  
 mniemaniem, że w takim razie musiałby polegać na jakichś myślo-  
 mych dowodach, których niywaja, nanki wyprodukcje i dlatego ku-  
 pić się, opiera na bradyzy.

Więzi i cięba (Uranosa) dwiema byli Uran i Telys, a z  
 nich rodzą się Kronos i Rea i wszystkie tych krewniaki. Z Krono-  
 sa zaś i Rey rodzą się Janyx i Hera i wszystkie, którzy, jak mniemamy,  
 uchodzą za ich braci, lub synów tychże" (p. 41. a). W tych kil-  
 ku słowach wyznajęda Platon swe zdanie o bogach myślowanych  
 przez poetów greckich. Kasowa się pytanie, dlaczego Platon tak ma-  
 ło najmniej się, igmi bogami, kiedy z drugiej strony w średnie okolicy.  
 propozycji i o prawach tak wielki kłótnie, nacisk naprunt, publiczny  
 mitylogicznych bogów i religia. Waprawdę namiętna się tu myśli, kło-  
 nęz bratwo nie przyjać, że Platon robił to z bojaźni. Wiedziat on  
 dobrze, na jakie przekładowanie narazili się filozofowie dawniejsi,  
 ilekroć prawni o bogach i chociaż był przekonany, że jest jeden bóg  
 najwyższy, a owe bogi podrzędne to są tylko dwoje, gdyż, jak we-  
 mianem, nawet dwoje ludzkie uważała na coś boskiego, to jednak nie  
 miał odwagi tego wyprawić, pominął na słowa skargi przeciw

Sokratesowi, że popełnia niesprawiedliwość nie ucząc bogów, które  
 essi miasto, bez wprowadzając nowe. Gdyby więc Platon ogłosił boga-  
 mi gwiazdy, powiadukiliby, że to bogi nowe, a gdyby odrzucił mitolo-  
 giczne, toby mu karmucali, że nie essi tych, co miasto. —

Drugim powodem astronomici Platonu w mawieniu o bogach  
 mitologicznych było przekonanie, że religia i potężane z nią, teo-  
 logiczne mniemania nie polegają na samych badaniach naukowych,  
 bez przeważnie na tradycji. Mojem zdaniem jest to główna racja,  
 dla której Platon nie chce tutaj wchodzić w spekulacje filozoficzne,  
 tylko odsyła czytelnika do tradycji, bo każda religia nawet najmniej  
 rozwinięta u ludów przedchrześcijańskich rozpoczyna się kilkoma pra-  
 wdami lub fałszami, które na nią, uchodzą, i są przyjmowane z wia-  
 rą, a Platon właśnie afirmuje element wiary, bez którego nie byłoby  
 o bogach nie wiedzieli. Takim Platon w innych księgach pisał o u-  
 rządzeniu metropolitej i kultu publicznego, nie miał więc powo-  
 du, ażeby tutaj przez nastawienie na wyzyskanie genealogie bogów mi-  
 tologicznych podcinać w samym korodku ich kult, mówiąc, że do  
 wychowania publicznego kult bogów mitologicznych i swiadczenia  
 nim intelektualne kapitańskie były haniecznie potrzebne.

Wskazując, jak Martin (*Études sur le Timée* II. p. 146) przy-  
 puszczają, że Platon to mówi ironicznie; nie mamy jednak powodu  
 myślenia tu ironii, ponieważ w innych dialogach Platon wy-  
 rania się o dawnych tradycjach i religii Attyki nawet z uwagowa-  
 niem, mówiąc, że to nie są przedmioty należące do filozofii. —

Prote mareszcie twierdzi (II p. 261), że Platon tutaj nie mówi się

nie mówią o sofistach, którzy utrzymywali, że o bogach nie wiadzieć  
nie można i użyje to, co mówi Protagoras na początku swej książki:  
„o bogach nie umię, powiedzieć, czy są i jakimi są, bo wiele mam ku  
temu przeszkód” (πρὸς τὴν θεῶν οὐκ ἔστιν εἶδέν, οὐδ’ ὁποῖοί τινες εἶεν, δύ-  
ναμαι λέγειν. τοῦτ’ αὖτ’ ἐστὶ τὰ κωλύον - τὰ με. κολ. Esst. Empir. ad-  
math. II. 56). Zważywszy jednak, że Platon nie wyraża najmiej-  
szego wątpliwości co do istnienia najwyższego Boga, Demiurga,  
stworcy świata, a potem wszystkich duchów czy planetarnych, czy ko-  
smicznych, czy ludzkich, które wszystkie uważa za rodzaj niższych  
bogów, i że dlatego nie mówi o bogach mitologicznych, ponie-  
mają nie podpadają pod wątpliwość (zwłaszcza uważa, że Platon często  
odróżnia bogów widzialnych tj. gwiazdy, od mitologicznych, które  
się czasem pokazują a czasem nie według woli) musimy przypuścić  
prawdopodobnie, że Platon nawiązuje się, w tej mierze nie mylił się z  
Protagorą.

Dalej tak opowiada dalej: „Gdy zatem wszyscy bogowie  
zawładali, tak ci, którzy widzialnie krąży, jak ci, którzy się ukazu-  
ją, oraz niechcą (ὅσοι τε περιπατοῦσι φανεροῦς καὶ ὅσοι φαίνονται καθ’ ὅ-  
σον ἂν ἐθέλωσιν) do nich podnieść stworzenia (ὅ τ’ οὖν τὸ πᾶν γεννη-  
σας), tak mówi: Bogi bogów, których ja jestem Stworcą i Dzielcą  
(δημιουργὸς πατήρ τε), a my śmiemy myśleć, co pragniemy się stać nie  
możemy konwiaznać się bez woli mojej. Wprawdzie myślenie, co sprzą-  
ne jest, da się także konwiaznać, jednakże ślepy byłoby chcieć konwiaznać  
to, co nie jest jest sprężone i co ma się dobrze. Dlatego my także, sko-  
roście powstać, nie jesteście zupełnie śmiertelnymi lub nieśmiertelnymi,



kalnymi, nigdy jednak się nie rozpadnięcie (αὐτομόλη) oni prawnie śmiertelnici podlegnieć, gdyż moja wola jest dla was większym i silniejszym wężem niż węż, które was wiszały w chwili przesłania waszego". Widzimy, że Platon wywodzi tu pierwszy argument, który i chrześcijańscy metafizycy nie jest obcy. Tym argumentem, najsilniej przekonującym na nieśmiertelności duszy, jest to, że nawet Bóg, który jeden mógłby duszę uniczyć, nie może jej, bo by się to sprzeciwiało Jego dobroci i mądrości.

To też przekonanie wywodzi Demiwgoś bogów, aby oni stworzyli 3 podkaje istot, których dotąd nie ma na świecie, a bez których świat byłby niekompletnym tj. rośliny zwierzęta i ludzi. Sam Demiwgoś stworzyć ich nie chce, bo chciał także jego są, tak doskonale że on nigdy nie odobędzie się na ich uniczenie, czyli są, nieśmiertelne i boskie, posławszy więc innym bogom przyprowadzenie ich do bytu. Demiwgoś jednak z 3 podkajów, które mają powstać na ziemi tj. roślin, zwierząt i ludzi, ludzi mają mieć jedną część nieśmiertelną, przez to Demiwgoś musi się także choć w części przychylić do tej wielkiej pracy kosmologicznej, czyli musi stworzyć dusze ludzkie. W tym celu wraca do Hratenu, w którym był zmieszany duszę świata i z tych samych 3 pierwiastków, ale mniej doktrynych i jakoby z ich resztek nową nobi mieszaninę, z której formuje dusze tak wiele, ile jest gwiazd. Następnie każda duszę mieszcza na jednej gwiazdzie i każdej głomacy jej prawa i przekonanie. Następnie bogowie niżsi biorą te dusze z gwiazd i wprowadzają w ciała ludzkie, przez siebie ulepiane, a każda dusza będzie miała swoje wrodzone na ziemi, gdy połączą się

z ciałem i dwiema różnymi duszami. Pierwszą następstwem tego połączenia duszy z ciałem jest uncie i wrażliwość myśli i władza poruszania z całym tłumem radości i bóleci, pragnień i strachu itd. Sta to naturalni nieporęczajciele duszy, z którymi ona walczy i nad którymi naprawować musi, jeżeli chce mieć zwycięstwo sprawiedliwy. Co gdy się jej uda, wraca po śmierci na gwiazdę, z której spadła. Jeżeli zaś uległa w walce, rodzi się poraz drugi i to już w niższym organizmie, najprzód w kobiecym, a jeżeli gorszy podkasi swą egzystencji kobiecej, rodzi się zwierzęciem i to poraz trzeci, dopóki nie odniesie zupełnego zwycięstwa nad śmiertelnym ciałem i nie powróci na swą gwiazdę. —

Demiurgos stwarzający dusze nieśmiertelne, porusza innym bogom stwarzanie dusz i ciał śmiertelnych, oraz hucim unwać nad ludźmi, aby ci nie ponieśli żadnej szkody, chyba nie sami nawinili. — Demiurgosowi słuszenie należy na tym, że nie chce ucho- dzić na sprawę tego (p. 42 d.e.). —

Bogowie, chcąc naśladować ojca swego, sprytnie przystępują do dzieła. Biorą z 4 żywiołów, ile im potrzeba i lepiz z nich ciała pod warunkiem jednak, że cząstki tych ciał kiedyś do swoich powrócą żywiołów. Tu Platon szeroko rozwodzi się nad anatomią, fizjologią, psychologią, i patologią, co pomijam; podnoszę tylko jedno pojęcie, które dominuje w Platonie tj. pojęcie teleologii. Narada nawet najmniejsza cząsteczka ma według Platona swoje przeznaczenie i jest z góry przez Boga obmyślana. Jestto oczywiście przesada, lecz to się myślele zdarza myślicielowi, który po raz pierwszy

wyprawnie na jakąś piękną, i nową myśl i chce z niej wydobyć wiele następstw. Widzimy więc, że Stalin stoi na stanowisku wzajemnego przecięniem niż Darwin i jego zwolennicy. Dusza jest obdarzona podobnym ruchem, co dusze świata tj. ruchem cyrkularnym i dlatego bógowie kamykają ją w głowie, która jest okrągłą, jak kosmos i tylko rotacyjnym ruchem. Głowa, najszlachetniejsza część organizmu ludzkiego ma panować i rozkazywać, a reszta ciała ma słuchać i wykonywać.

Ciało ma 6 ruchów własnego podziału, ono się kurczy i rozciąga, a wskutek tego wystawione jest na gwałtowne perturbacje, które mają regularne i harmonijne ruchy cyrkularne. Duszy, przybywającej w głowie. Z początku perturbacje są tak wielkie, że dusza wstępuje do ciała, zostaje porwana zupełnie przyłapaności i pokonana. Z czasem jednak gwałtowność tych perturbacji cielesnych maleje, a dusza bierze górę nad ciałem; obieg duchowy staje się regularniejszym i dusza przez dobre wychowanie staje się coraz pokonniejszą, coraz więcej ndyscyplinowaną, aby się to stało, potrzeba ciągłej walki i umiarkowania nad sobą. Jeżeli dusza się opromienia w tej walce, wtedy dostaje się pod panowanie ciała, propada w odwrócenie i schodzi do Hadesu nie udoskonalona i bez przyszłości (p. 44 c.).

Bógowie. Ulepiwszy ciało aroskreśli wskróś, nie głowa sama istnieć nie może, bo spadłszy na równinę, nie mogłaby się poruszać i wydostać w górę, i dlatego umieścili ją na ciele, niby na muszlowaniu, usposobieniem w ręce i nogi tak podporne i obronne (p. 44 e.). Cnie będą tutaj wchodzić w szczegóły, które Stalin w Timen-



om myśladą o sercu, wątrobie i o wszystkich innych częściach ciała,  
 przystając tylko jego dość ciekawą teorię widzenia. Tę samą bro-  
 sklinowici, w przedtem, umieścili bogowie na przedzie głowy człowieka,  
 a pod nim oczy i w nich zamknęli część tego światła, które następnie  
 nas świat rozświeca. Za dnia widziemy tym sposobem, że światło  
 zamknięte w naszych śrenicach wydobywa się z nich i kłewa we wnętrze  
 przedmiotów. Gdy się oba światła miesza, wyszłaz, od ka-  
 żdego przedmiotu, o który uderza, pewne promienie (dziś już powie-  
 dziektayśmy fale) do oka, a z oka do duszy i tak sprawniają, wraże-  
 nie widzenia. W nocy nie widziemy, bo światło bez naszych, chociaż  
 wydobywa się, natomiast, nie mającuję światła żadnego w przedmie-  
 cie sobie odpowiedniego i gnie w ciemnościach. Odkrywanie światła  
 w oczach zamknięte, wychodząc ciągle, musi zupełnie zgaśnąć. Żeby  
 temu zapobiedz, obmyślili bogowie ochronę w powiekach, które za-  
 mykają światło i nakładają, mu wyższe światła podnoszą nocy.  
 Światło tedy, nie mogąc wychodzić, rozlewa się wewnątrz organi-  
 zmu i sprawnia karmienie ze snami lub bez snów według większe-  
 go lub mniejszego zapotrzebowania się ruchów wewnętrznych (p. 115). -  
 [ Zob. także: von Braumhauser, De sensibus velum philosophorum  
 graecorum de visu, lumine et coloribus. Utrecht 1843. Zob. p. 106-112. p. 147 )  
 Platon zastanawia się dalej bardzo pięknie nad przysłkiem my-  
 śli widzenia i ma się nad tem, że wszystkie najważniejsze pra-  
 wdę dochodzą do nas przez oczy, nie w tem znaczeniu, w jakim  
 dzisiaj chcą sensualiści, lecz że oczy odstawiają nam ruchy gwiazd,  
 następstwo dni, zmiany pór roku i przeto przypominają, nam

idee matematyczne i w nimni połączoną, ideę harmonii i rytmu. Idee te przeszły do Platona także od Pytagorasa i odgrywają u niego wielką rolę, ponieważ dusza, formawszy je, stara się układać według owej harmonii, która dostępuje w ruchu ciał niebieskich. Pierwszą o tem bezduszną jezerze mówili przy polityce Platona. Cóż jednak nie byłby jezerze kompletnym, gdyby w ciele jego była tylko dusza nieśmiertelna; dlatego bogowie nim stworzyli i wprowadzili w człowieka jezerze z duszą śmiertelną, która sa, jakoby w ciele, jakoby dusza nieśmiertelna. Te z duszą różnią się, tem od pierwszój, że są porównanie konum; podczas gdy pierwsza przedolawia pierwszostek myślowy i jest w ciele, a z drugiej jedna druga przedolawia dwa, i przebiega w pierśiach, gdzie przewodniczy wszystkim słabym przedolawom człowieka, druga zaś, która jest w sobie, wszystkie niżej dążności i chuci i przebiega w brzuchu. Platon przedolawia te z duszą w bardzo pięknej alegoryi, o której już mówiliśmy przy Fedronie. Duszę nieśmiertelną, przyporządkowaną on tam do wojownicy stojącego na rydwanie, a duszę śmiertelną do z rumaków ciągnących ten rydwan. Oboje ciała człowieka polegają na tem, żeby te z konie, a których jeden chce iść w górę, a drugi ciągnie na dół, ułamywać w równowadze i przejść przez życie. Według Timoteusza wszystkie dusze ludzkie są przeznaczone na to, żeby używały jakiegoś ciała. Jeżeli więc dusza podczas owej pielgrzymki spełniła wszystkie pokusy, na które naraziła ją, pobyt w ciele, wtedy, jak już wspomnieliśmy, wraca na swój gwiazdę i tam zostaje na zawsze. Jeżeli zaś uległa pokusom, wtedy musi się drugi raz odro-

dzie na ziemi i dla takich dwoch stworzyli bogowie uniwersa. Najbardziej  
 chętniejszymi uniwersalami według Platona są ptaki. Ci miewają ludzkie,  
 którym natchnęli w sobie coś boskiego, ale prowadzili życie lekkomyślne,  
 odradza się, ptakami. Ludzie grubszego natury, którym mniej  
 umiarać się do umysłowości, ale którym jeszcze coś przemyślowali o  
 prawdach, odradza się, uniwersalami stworzoninami. Wreszcie dwoje  
 ludzi, którym byli poskramiaczami myślenia, uchodzą, w istocie najgłębsze  
 to, ryby. W tych uniwersalach chodzi dwoje czas jakiś pokutując,  
 potem idzie znowu do ciała ludzkiego; w ten sposób ma możliwość  
 wywyższyć się w ciebie i odpokutowawszy, wrócić do swej ojczyzny.  
 Taki jest mniej więcej przebieg systemu kosmologicznego Platona.  
 W systemie tym uderza nas jedno zupełnie nowe w swoim  
 rodzaju zjawisko w greckiej filozofii, tj. postać Demiwrga, boga  
 osobistego, której to postaci nie było w dawniejszej filozofii i która  
 się później następcą nie spodziobała. Przedy w r. 150 p.d. Chr. żył  
 słowny matematyk, filozoficzny, w Aleksandrii, żył tam, gdzie  
 si zaczęli robić studia nad Timonem i innymi dziełami jego  
 i porównywać kosmologię Platona z kosmologią Majjosa. Według  
 tego tych ludzi było zdanie, że Platon w niczym się nie różni  
 od Majjosa, że Platon to Majjose mówiący po altycku. W rzeczywistości  
 jest to niewątpliwie przesadne, gdyż, jak na wstępie wspominałem,  
 wpływ natchnienia byłby bardzo słaby; dopiero w charakterystyce  
 ścisłych rozumowań dawała się Demiwrga, który jakkolwiek  
 w Platonie niedokładnie jest projekt, jest przecież kompletna, osobliwa  
 historia. —



## Περικυρπολιτα. —

Z kolei wypadła nam teraz rozprawa o politykę, Platona, która w jego dziełach i filozofii odgrywa daleko większą rolę. Wspomnieliśmy, że Timon z jawną przewagą najdawniejszych grammatyków aleksandryjskich uważany był razem z Krucyaszem i Perikypolitem, w jedną trylogię, według wzoru greckich tragedji, które nawiązywały być przedstawiane po trzy, tj. trylogiami. Wspomnieliśmy także, że myślą samego Platona było utworzyć także trylogię, bo we wstępie do Timonowa opowiada Sokrates o jakiejś normie politycznej, którą miał 2 dni przedtem; otóż ta to norma, która się teraz najmiennie, jest treścią Perikypolitęj. W ten sposób Timon według myśli Platona jest dalszym ciągiem Perikypolitęj, tak jak Krucyasz Timonowa; nie jednak w myśloznictwie filozofii zwykłe nawiązany od kosmologii, dlatego też nawiązaną od Timonowa. —

Wracając do rzeczy, naprzód musimy tu wspomnieć, że we wszystkich dziełach Platona Perikypolita (Πολιτικά) jest niewątpliwie najważniejszem i najznakomitszem. Jeżeli Timon jest bardzo ciekawy i oryginalny, ale ciemny i bardzo ciemny, to Perikypolita jest nato dziełem jasnym, jasnym i przekroczonym, a przysięgam tak jest obok, że oprócz księgi Praw żadne pismo Platona nie może się z nią w porównanie. Tak samo jasnemu scenariuszowi, na której tle odbywają się dialogi tworzące Perikypolitę, styl nadzwyczaj prosty i piękny, który się domyślać, że Platon dzieło to najwięcej wypracował i wygładził. Perikypolita poro-

pada się na 10 ksiąg, podział ten jednakże nie pochodzi od Platona i dość jest w niej się rozkryć, ażeby zobaczyć, że jest dowolny; pochodzi od aleksandryjskich gramatyków, podobno już od Erysiokanesa i Dyrkonum, którzy piśma dzielili na księgi nie według treści lecz objętości, ażeby tomny były równe. Jeżeli więc pierwsza księga od biedy stanowi całość, to między drugą a trzecią, niema rozdziału i trudno zrozumieć, dlaczego nie są, połączone. —

Lokrates umiera w Tirenii, gdzie modlił się do bogini i przygryzował wroczystościom Hendydyów (id. Berytyda) odprawianym (w miesiącu Tergelionie) na cześć bogini trawnej Beryty (modraż bosłwa piekielnego), mającej tamże swoją świątynię; Sprokregę go Polemarch, mieszkający w Tirenii i gwałtem prawie wprowadza do domu ojca swego Refalosa. Karax na wieści rozpiera się łzami i przekleństwami. Stary Refalos przeszło 70 letni starzec, jeszcze młodszy po dokonanej ofierze, odpoczywa w krześle oparty o poduszkę, a naokoło niego liczni goście i ten Karax zaczyna ze Lokratesem krótką rozmowę o przyjemnościach starości, z którą warto porównać Cyserona „de senectute” będącej niejako rozprawadzeniem tej myśli. W mowie tej podnosi on, że ma czyste sumienie, bo mógł wynagrodzić wszystkie krzywdy, których się dopuścił w młodości, a myśl ta staje się karadkiem całego dyalogu. Kiedy ten odwrócił, aby kontynuować ofiary, miejsce jego zajmuje Polemarch i między nim a Lokratesem zaczyna się teraz właściwa dyskusja o spramiedliwości, w której z obecnych bierą udział Glaukon i Adeimantos, prawdopodobnie bracia Platona i Trzymach, nie bardzo sym-

patyczny sofista z Chalcedonu - pewnie przysłuchuje się im mówiąc. Kalkymach, mówiąc o myśli starego Mefalasa, że etatycznie sprawiedliwy jest niesprawiedliwym, a na przykład chodzi im o to, co to jest sprawiedliwość. Polemarch cytuje mowę Gynanidesa poety, który powiedział, że sprawiedliwość, jest oddawać każdemu, co mu się należy, a słowa te komentuje on w ten sposób, że sprawiedliwym jest innemu przysięgać dobre, a nie nieprzysięgać. Sokrates tej definicji nie przyjmuje i zbija go dowodząc, że często znajdujemy się w tym położeniu, że będziemy musieli robić nie przysięgam, a dobre nieprzysięgam, potem analizuje 2te projekcje przysięgać i nieprzysięgać, które takie bardzo są trudne do definiowania, następnie z drugiej projekcji, co to jest dobre, a co nie czynić i wskazuje na mowę Polemarcha do porzucenia swej definicji. Wtedy mowa się do normy Thakymach. Ten mowa pierwszy siebie, mowa mający definicję gotową już od dawna używał się do dyskusji, a teraz z mistyfikacją lekceważeniem traktuje obu i powiada, że cała ich dyskusja nie ma jest warta, a sprawiedliwym jest to, co jest korzystnym dla mocniejszego. (εἴ τι γὰρ ὁ ὀκνοῦν ἀπὸ ἀλλοῦ τι, ἢ γὰρ τοῦ κρείττονος ἐν μέρει - Lib. I. p. 338 c.) Polemarch ze swojej definicji już prawie triumfuje, przekonywany, że Sokrates na to nie może odpowiedzieć, gdy tymczasem ten ostatni z udaną naiwnością powiada, że tej definicji nie rozumie i wtedy niecierpliwym Thakymach tak kontynuuje: W każdym państwie ma być takie dwoje prawa, jakie są dla niego korzystne (τίδ' ἐστὶ τοῦ νόμου ἐνός καὶ ἑτέρου καὶ τοῦ αὐτοῦ ἐν μέρει - Lib. I. p. 338. c.) a ostatnia, że dla poddanych sprawiedliwym jest przekazywanie tych praw, a niespra-



niedliwim ich przekraczanie - sład w każdym społeczeństwie to jest  
sprawiedliwim, co jest koniecznym dla władzy ustanowionej (ἐν ἀδ-  
σας γὰρ νόμος πάντων εἶναι δίκαιον τὸ γῆν καὶ δεσπομένην ἀρχὴν ἐκμύθεον  
αἱ καὶ ἡ ἀρχὴν jest prawem silniejszą, sład w każdym to samo jest spra-  
wiedliwim, co jest koniecznym dla mocniejszego (πανταχοῦ εἶναι τὸ αὐτὸ δῖ-  
καιον τὸ τοῦ κρείττονος ἐκμύθεον. lib. I. p. 339. a.). -

Na to odpowiada Sokrates, że jednak władza może się my-  
lić i wydawać prawa dla niej niekonieczne; jeżeli więc jest spra-  
wiedliwim słuchać praw, to definicya twoja nie mi warta, bo często  
będzie sprawiedliwim to, co jest niekoniecznym dla mocniejszego, lub  
władzy, jak mówisz. -

Na to Frakymach: „pamiętaj, o ile jest pamiętającym, nigdy  
się nie myli (τὸν ἀρχοντα, καὶ ὅσον ἀρχὸν ἐστὶ, μή ἀμαρτάνει lib. I. p.  
341 a) tak jak lekarz lub rachmistrz lub gramatyk nigdy się nie my-  
li, o ile jest talem, którym się panuje (καὶ ὅσον τοῦτ' ἐστὶ, ὃ ἐξουσιάζει  
αὐτὸν ἰατρίᾳ. p. 340 e.) choć wyjątkiem są dystrykcyja, mianem, nadmi-  
nie, nie według niego człowiek się myli nie o ile się zna na rzeczy, lecz  
o ile się na niej nie zna. Jeżeli więc lekarz jakiś o ile błądzi i omyli się,  
to nie wypisuje już jako lekarz, bo w tém myśleniu się objawia się,  
jego nieznajomość lekarska; tak samo, gdy władza się myli, to nie  
myli się o ile jest władzą, tylko o ile się nie zna na tém, co do panu-  
jącego należy. -

Sokrates przyznaje tę subtelną dystrykcyja, ale wyraża  
na niej taką konkluzję. Lekarz nie właściwie mianem (ὅτι ἂν ἀρχὴν  
λόγῳ ἰατρός lib. I p. 34 e.) nie dba o swoje dobro, tylko tych, którym błądzi,

skutku prawdziwego o dobro matki, a całym i państwu oile jest nie-  
chwilistym państwowym, nie traktujemy z o swojej kochance, lecz o kochance  
tych, nad klóymmi państwie (οὐδὲ ἄλλοι οὐδεὶς ἐν οὐδεμιᾷ ἀρχῇ, καὶ οὐ-  
σον ἀρχων ἐστὶ, τὸ ἀντὶ ἐν μιᾷ οὐκ οὐκ, οὐδὲ ἐπιτάσει, ἀλλὰ τὸ γὰρ ἀρχο-  
ντων, ibid p. 242. e.).

Donieważ na tę odpowiedź Trzymachowi bardzo trudno  
wziąć swą definicyę, więc oburzony, w epitaławniej peroracyi tak  
miej więcej kontynuuje: Samo przekrz się, nie rozumie, nie władca  
dla o swoją korzyść, bo cię owczark chodzie budoz, dla jej przy-  
tku, a nie swego własnego? Tak samo pragnie swą poddanych  
ka tytu owiec lub wołów, a których ciągnie korzyści jak najwię-  
ksze. Sprawiedliwość wychodzi zenu na korzyść bo on mocniejszy,  
a na niekorzyść słabszego. On bowiem niesprawiedliwość, jest karą  
określoną, a ci bowiem sprawiedliwość tj. słuchając jego rozkazów,  
karą nieokreśloną. „Sprawiedliwem więc jest to, co dla mocniej-  
szego jest pożytecznem, a niesprawiedliwem, co dla nas pożytecznem  
i pożytecznem (τὸ μὲν γὰρ κρείττονος ἐν μέρει τὸ δίκαιον τυχάνει οὐ, τὸ  
δ' ἀδίκαιον ἐαυτῷ λυσιτελοῦν τε καὶ ἐν μέρει ib. p. 344. c.).

Trzymamach skończywszy dyskursy, chce odejść, ale obecni  
 zatrzymują go i wtedy Sokrates w wielki sposób wykaruje (lib. I. p.  
 345-350), że człowiek sprawiedliwy jest karą dobrym i mądrym,  
 a niesprawiedliwy niemądrym i złym, naco gdy Trzymamach zgodził  
 się jakkolwiek niechętnie, a nawet tego napocinowy się - dodaje Pla-  
 ton - bo było lato, Sokrates dalej przekonyuje go (lib. I. p. 351-354), że nie-  
 sprawiedliwość jest źródłem nędzy, a żadne społeczeństwo nawet

u porównaniów się składające nie może istnieć bez pewnej sprawnie-  
dliwości. że zaś rozróżniono już poprzednio się Trazymach na to, jak sprawa-  
dliwość jest cnota, i mądrością, przede wszystkim sprawiedliwy nie-  
tylko będzie silniejszym od niesprawiedliwego, lecz także mędrszym  
(ή μὲν ἀρετὴ δικαιοσύνη καὶ ὁ δίκαιος ἀνὴρ εὖ βιώσκει, καὶ ὡς δὲ ὁ ἀν-  
θρώπος p. 353. e.) a zatem rozumniejszym jest sprawiedliwość od niespra-  
wiedliwości (οὐδέποτε λυσιτελέσσει οὐδὲν δίκαια δίκαιοσύνῃ - p. 354. a.)

Trazymach wyraźnie powiódł, że na wszystko i pou-  
wa się, oś statek dyktacji, a miejsce jego najmniej kłó' długi. ekle  
Lokrates, chociaż niewiele, oświadcza, że nie jest content z rezultatu  
porównań, bo doświadczył, że nie wie, co to jest sprawiedliwość; nie wie-  
dząc zaś tego, ani wiedzieć może, czy ona jest cnotą, i czy mędrszym  
jest ten, który ją posiada. ekle leń kańcy się księga I. —

Księga druga: Wypowiedzi brata Plaukara, brata Platonu. Zmieni-  
kaje, że Trazymach zbyt przedko dał się zrobić i nie teorię jego mo-  
żna jeszcze bronić, a chociaż nie podziela jego maza, jednak nie  
Lokrates nie wykazał dotąd gruntownie, jako pod każdym względem  
lepiej jest być sprawiedliwym, aniżeli niesprawiedliwym (ὅτι παντὶ τὸ  
εὖ ἀμεινόν ἐστι δίκαιον εἶναι, ἢ ἀδίκον. Lib. II. p. 357. b.). W tym celu pyta  
się Lokratesa, jakiego podkazuje dobrem jest sprawiedliwość, bo woczy-  
stnie, co jest dobrem, powiada Plaukar, dzielimy na 3 klasy (Widziemy,  
nie tylko te uwagi, nawet przeciwników Lokratesa bardzo są na-  
kne i nie w nich mieszkają się niekóre teorie, które i dziś mówią na  
porównaniu drugim).

a.) Pierwsza obejmuje także męcy dobre, których posiadamy dla



nich samych (bonum propter bonum) bez względu na ich skutki (ἀπὸ αὐτοῦ ἕνεκα ἀποβήσονται οὐ τῶν ἀποβαινόντων ἐφ' ἑαυτοῖς) np. μαρσις, κοηκομε μικροχολιβε itd. -

b.) Druga klasa obejmuje takie rzeczy dobre, których pragnię-  
my i dla nich samych i dla ich następstw (ὁ αὐτό τε αὐτοῦ χάριν ἀγα-  
θῶν καὶ τῶν ἀπ' αὐτοῦ γιγνομένων). Do tych należą on wronki, krowie,  
kochofnoie i inne cnoty, które są w sobie dobre, ale które przed tego  
wydają, takie pożyteczne skutki, jak np. dobra opinia, uludzi, łatwy  
mleko do wzięcia itp.

c.) Trzecia pryncypalna trzecia klasa rzeczy dobrych, których  
nie chcemy dla nich samych, nawet nie lukimy, ale ich szukamy  
dla ich skutków korzystnych (αὐτὰ μὲν αὐτῶν ἕνεκα οὐκ ἂν δεχάμεθα  
ἔχειν τῶν δὲ μὲν τε χάριν καὶ τῶν ἄλλων, ὅσα γίγνεται ἀπ' αὐτῶν. Lib. I.  
p. 357 c. d) np. gimnastyka, lekarska, różne sposoby karobkowania i.  
t. d. - Do których z tych 3 rodzajów o Sokratesie należą sprawiedli-  
wość? Wskazujemy, że to pytanie sięga do samej istoty rzeczy, jeżeli bowiem  
sprawiedliwość należy do której klasy, to pokazuje się, że ona nie jest  
wartą w sobie, bez prawnika być uprawianą dla dobrych skutków, w  
nasz czas gdyby ich nie wydarzała, na nie się nie zda. Sokrates, choć  
dotychczas co narzekal, że nie wie, co to jest sprawiedliwość, odpowiada je-  
dnak bez namysłu, że należy do drugiej klasy, a tym samym daje do  
rozważenia, że ma jakąś ukrytą definicję tej cnoty. -

Platon odpiiera, że niekiedy będzie sprawiedliwość w trze-  
ciej klasie tj. waria ją na rodzaj budo, któremu poddajemy się dla na-  
gody z niego spodziewanej i dla dobrej opinii, ale bynajmniej dla niego

samogo. Była to opinia takie Trzymacha, ale dał się pobić, a Glaukonowi się zdaje, że można przyjąć mu w pomoc dobroń argumentami. Powie więc:

1° jakie jest powszechne mniemanie o początku sprawiedliwości

2° że możemy, którzy się o nią, ubiegają, nie robić tego w przekonaniu, żeby ona była cennie w sobie dobrem, lecz cennie koniecznym (ἐπιτηδὲν οὐκ ὡς ἀγαθόν, ἀλλ' οὐχ ὡς ἀναγκαῖον.)

3° że słusznie tak robimy — a z tego wynika, że daleko lepszym jest żywać niesprawiedliwego niż sprawiedliwego (τοῦ γὰρ ἀμείνω ἀγαθὸ τοῦ ἀδίκου ἢ ὁ τοῦ δικαίου βίος, ὡς λέγουσιν — ib. p. 358c) Glaukon w gruncie nie podziela tych mniemań, ale robi się ich przeciwnikiem, aby od Sokratesa uzyskać gruntowną, ich odprawę,

Wykład jego (Glaukona) mniej więcej jest taki (Lib. II. p. 359-362). Wszyscy ludzie są przekonani, że w gruncie dobra jest raczej być niesprawiedliwym np. mieć się, lub kogoś krzywdzić, lecz z drugiej strony, że stać się, jest raczej doznawać krzywdy. że zaś większym jest złem i cięższym nas spotyka, że doznajemy krzywdy, niż możemy ją wyrządzić i że ludzie wogóle na większe uważają nieskresić się niż obronić od krzywdy, niż ją wyrządzić, więc ichamtem stała się zgoda wśród ludzi, że mi lepiej, nikogo krzywdzić, ani być krzywdy doznawać i to jest powszechnie praw i państwa. (Widzimy, że jest to leżące podłoża do kontraktu socjal. Jana Jakóba Rousseau, który takie powołanie wywodził ze wspólnej zgody). Usłota więc sprawiedliwości jest mroźnym miedzytym, co najgorsze, a tym, co najlepsze. Najlepszym jest być ἀδικῶν μὴ δυνάμενον (jżeli wyrządza niesprawiedliwość

nigdy nie jest karanym), najgorzniej ἐν ἀντιθέσει τοῦ τιμωροῦ  
 ἀδυνατοῦ ἤν (jeżeli domawiany brzywdy nie może się zemścić); nie  
 zaś jedno i drugie jest niemoralnym, więc niechali ludzie sprawiedli-  
 wość jako coś pośredniego między jednym i drugim, nie jakoby sa-  
 ma w sobie była czymś dobrem, lecz cenią ją, jest dla niemoralności  
 mykaðraia brzydą (τὸ δὲ τίμαλον ἐν μέσῳ ἐν τοῦτων ἀρετῶν ἀγα-  
 πῶναι οὐχ ὡς ἀγαθόν, ἀλλ' ὡς ἀξίωμα τοῦ ἀδικεῖν τιμώμενον. Lib. II  
 p. 359. b.) Jest więc ugoda owa i na niej oparta sprawiedliwość my-  
 nikiem sławić, bo gdyby ludzie byli dasyć silnymi, aby mogli bezkar-  
 nie mykaðrać niesprawiedliwość, a nigdy jej nie dawiadawać, toby  
 byli skaleni, gdyby kawarli podobną ugodę. Jest więc człowiek spra-  
 wiedliwym przez przymus, ale nie dla miłości cnoty, a objaśnia to  
 bajką o pierścieniu Gigesa. Giges był pociągłym i sprawiedliwym  
 pastwem, ale kiedy przyszedł w posiadanie pierścienia, którym kamie-  
 niem obrócony do eloni mówił go niewidzialnym, wtąd też tak się odmi-  
 nił; nie mówi nawet króla i stał się niesprawiedliwym. Ołai gdybyż  
 ludzie, jeden sprawiedliwy, a drugi niesprawiedliwy mieli podobnie pier-  
 ścień, obaj w tej samej mierze popełnialiby niesprawiedliwość, bo po-  
 tęża byłaby nad ich siły. Wypsey by przeszli do pochwalili. Konklu-  
 zja więc z tego taka: οὐδεὶς ἐκινῶ τίμαλος, ἀλλ' ἀναγκάζομενος (p. 360. c)

Chociaż przeszkadza, czy prawda jest, co mówi Sokrates,  
 że niesprawiedliwy zawsze jest niesprawiedliwym od sprawiedliwego, na-  
 leżałoby tak kwestyą postawić według Plankona: Wierimy człowieka  
 niesprawiedliwego, któremu się udaje karida niesprawiedliwość, np.  
 kompletnego kłoczynę, który jednak tak jest kradwym i tyle ma





domowca, ci nawet, którzy chwala sprawiedliwość i polecają, nie sprawiedliwość. Coż mówią np. ojewie synom, że sprawiedliwość jest w sobie dobra rzecz, lecz, że jej prawdziwą korzyść wielkie korzyści u ludzi, bo dobra opinia, honory, uwagi, bogactwo i t. d., u bogów zaś najpiękniejsze nagrody. Nieprawidłowość zaś jest źródłem wstydu i t. d. ciągle niepowodzenia, u bogów bowiem najcięższe kary. Takimi argumentami ojców synów namawia do sprawiedliwości, a odtrąca od nieprawidłowości. Wszakże w tej sprawie sprawiedliwości nigdy nie ma mowy, tylko o uwadze jej naalepstwo.

A drugiej strony wielbiące sprawiedliwość i niezgodniej proci powołującą, bez ogródki, że cnota ja choć piękna, jest niemniej trudna i ciężka, nieobracając się przeciw i nieprawidłowości są, przyciemnia i takowe do praktyki konanie, a tylko w dobrej opinii i prawa obywateli. Także i nieprawidłowe czynią proci, nie mówią, że pożytek mniejsze od sprawiedliwych, a tylko w tych, byleby bogatych i potężnych mają, że niepożądanych i publicznym przywilejom chcą ich atakować honorami, a publicznie przyznają słabymi i biednymi, choć nie przecież, że oni są, lepsi od bogatych. Co więcej, zamy bogowie, jak mówią, że wielu ludzi dobrych myśla-  
ją, niepożądania i życie biedne, a którym publicznie los gotują, kreślą, ludzkiem publicznym łatwo być w dobrych słowach u bogami, na to tyle jest ofiar i nakład niepożądanych biedakom. Słychać ta-  
kie rzeczy, powiedzą sobie młodzieńcy: życie sprawiedliwe jest ciężkie, a na nie się nie zda, jeżeli mu nie towarzyszy dobra opinia

[illegible]



możę największemu nieuczciwemu. Być może Sokratesie uważasz, że  
sprawiedliwość jest dobrą rzeczywiście, nie tylko dla swoich mieszkańców, lecz dla  
kier sama w sobie, a więc może wypaść nam pytanie, że sprawiedli-  
wość jest lepsza, niż nieuczciwość, lecz także i drugiego obie same  
przekazują, gdyż w kimś przebywają. Jedna jest dobra, a druga  
zła (τί τοιοῦτον ἐκαστὸν τῶν ἔχοντων αὐτῇ δὲ αὐτῇ ἢ αὐτῇ ἢ αὐτῇ κακόν, ἢ δὲ ἔχον-  
τὸν ἐστὶν π. 367 b.)

Sokrates przyjmuje i zaprzeczenie, a werset II<sup>ty</sup> i porównanie z  
królem namiennym, odpowiada na to pytanie. Sokrates musi dowiedzieć,  
że sprawiedliwość jest tylko w skutkach i w sobie jest korzystna, lecz  
także bez względu na nie, sama przez się sprawiedliwa i innych ko-  
rzysta. Duszy, w której przebywa, że tak samo nieuczciwość  
sama przez się przynosi duszy wielką, szkodę. Oczuwając się, że  
mukając, potrzeba formować i słotę, nieuczciwości. Powstaje więc py-  
tanie, co to jest sprawiedliwość; Sokrates jednak nie chce wprost na  
nie odpowiedzieć, ale pokazuje jej korzyść i działanie wielkie w duszy  
jednego człowieka, lecz całego państwa lub miasta, jak miasto Gre-  
cy. Miasto jest większe od jednego człowieka, a zatem i sprawiedli-  
wości w tym, co jest większe i łatwiej ją tam formować (τοῦτο γὰρ οὐκ  
ἐστὶν ἂν διδακτὸν ἐν τῷ μέγιστον ἐκείνῃ καὶ ῥᾶν καὶ τὰ μέγιστα. Ibid.  
II. p. 368. e.)

„Najbardziej więc, jeżeli trzeba, szukać będziemy w miastach, ja-  
ka ona jest, a potem zastanowimy się nad nią w każdym z osobna.  
Złoty podobenstwa wielkiej rzeczy w idei miastach” (τί οὐν δοῦλε-  
σθε, πρῶτον ἐν ταῖς πόλεσιν ἢ ἐν τοῖς σωμασιν, ποῦντι ἐστὶν, ἐπειτα οὕτως ἐπι-

σχετῶν μετὰ καὶ ἐν ἐνὶ ἐκάστῳ τῇν τοῦ μετ' οὗ, ὁμοίῳ γὰρ ἐν τῇ τοῦ  
ἐκάστου, ἰδέα ἐπισκοποῦντες p. 369.a) Sokrates więc rozkłada kwestię  
o tym, jak problemu skutecznego w ścisłym znaczeniu podnosi on pro-  
blem polityczno-socjalistyczny w ramach najzwyklejszych. Wyłożył nam, skąd  
się wzięło państwo i jaka jego forma jest najlepsza, i najodpowiedniejsza  
przekształceniu moralnemu ludzkości.

Maide miasto powstało z potrzeb, bo nikt nam sobie nie wy-  
obrazi. Małen od drugiego kierka, a w kamian jemu coś daje i tak zbiera  
się wieś, miasto i państwo. Tak więc miasto stworzyła natura po-  
trebami, państwo zaś z potrzeb państwa, państwa politycznego, krytycy, kultury,  
nie ma już w starożytności. Państwa zgrabnego, państwa, szczególnie st-  
worzonego, i to właśnie o nim; narodził się bardzo materialistyczny, gdyż  
państwo nie miało, niego nie powstało z powodu potrzeb materialnych,  
z tego właśnie, że państwo, jest dla niego niejako szkoła, i wskazy-  
waniem, i doświadczeniem, które nie może zostać dobrym, jeżeli nie  
jest w państwie. Wiemy, że ta idea powstała w nowszych systemach  
specjalnie w kierunku, że jest ona już egzagerowaną. Odkryliśmy  
nie da się zaprzeczyć, że państwo nie powstało dla potrzeb mate-  
rialnych, że ono powinno. Takie jest państwo moralne, lecz ta teoria  
wspólna, jest z chrystologiem. Istotnie, gdyż w tych samych księ-  
gach spotykamy się często z oświeceniem, że idea sprawiedliwości;  
leżąc przetrwała w nich, wskazywaniem się, w państwie i nie państwo  
jest wielkim obrazem tego, co się dzieje w duszy każdej jednostki. A  
takim jak jednostki, tak i państwa przekształceniem jest wskazywi-

stnienie w sobie idei sprawiedliwości. Podobne ciwiałowanie znajduje-  
my i w innych dziełach Platona, a szczególnie w *Prawach*. Jakże więc  
poprośimy tę nieznaną, kontradykcyjną? Owe Platon na tem miejscu  
nie chce jeszcze myśleć o idea sprawiedliwości, nie może nim za-  
czynać o tem, co ma być dopiero owocem dłuższej filozoficznej analizy,  
i stał Sokrates, który tutaj przedstawia myśl Platona, nie rozpra-  
wia o metafizycznym przekształceniu państwa, lecz o jego history-  
cznym przekształceniu; jest zaś niewątpliwą, że nie wiele miało gre-  
ckich powstało i potrzeby, gdyż jeszcze za Platona nie było w ten spo-  
sób (i potrzeby) nowe kolonie powstawały.

Idą się już kilka ludzi potoczyło i powstało nowe i mia-  
sta, tedy pierwszą i najważniejszą ich potrzebą, powia-  
dliwość, potem idzie mieszkanie, *Stnienie itd.* Stąd powstaje po-  
dobna praca. Sokrates tłumaczy obywateli, że lepiej jest, aby jeden naj-  
mował się myśleniem uprawy roli, drugi sławia im domem, trze-  
ci sprowadzeniem odzieży itd. Podróżny tu to idea, nowożytna, która  
jednak wcale nie jest nową, nie przez to, że się tylko odaje, gdy  
jest podzielną; to specjalizowanie pracy jest przez Platona roz-  
prowadzone w najmniejszych szczegółach (p. 275). W rzeczywistości po-  
tencjał przybywa coraz więcej uemność i kaje, zjawiają się kawałki,  
ciężkie, pasterny, potem ławy, pierniki, kufy, itd. i podobne  
niektóre podziw. — Zasługują na uwagę, że Platon tutaj nie  
wymienia niewolników. — Opisuje potem zjawiska kolonizacji osied-  
lance i pełne prosioty słomki w tem pierwotnym mieście pałay-  
archalnem, gdyż ludzie żyją, długo i szczęśliwie, a nawet...



niecierpiące skromnie swoje potrzeby i nie mają żadnego ubytku...  
Jeżeli niedziwota i niecierpienie będa, się, objawiły w pewnej mro-  
żności wymienionych usług.-

Wskazuje na to obrazem tego miasta...  
którym potrzeby są niecierne i łatwo naspakajane...  
...myśląc, że w takim mieście ludzie nie mają wiele...  
...bo wprawdzie mają, naderwane...  
...lecz... nie życie niema jeszcze wartości. Wskutek tego...  
...od miasta... do trawianego...  
...wilizowanego, w którym są kanary, słoty, drogie...  
...kuchnia, kucyki i obrany, stół i kase...  
...kanci, proci... i jubilerzy i kowala bardzo...  
...samo, nasadę, że Rousseau, że cywilizacja jest...  
...niecierność społecznych. Coż jest cywilizacja? Jestto wzrost...  
...wzrost... potrzeb, bez których człowiek w...  
...Oldzi, powiada, im więcej...  
...specjalistów, którym będa, się, zajmowali...  
...potrzebni, tem mniej będa dla nich...  
...może wyżyć tylko...  
...i...  
...każ miasto więcej ma...  
...rapiadom...  
...ludności. Tak więc...  
...wzrost ludności jest...

Ważna myśla...  
Ważna myśla...  
Ważna myśla...



297.

każdego obywatela wychować tak, aby spełniał jak najlepiej swe obowiązki. Obowiązki te w sprawach państwowych greckich sprowadzały się, do 4 głównych, tj., żeby każdy obywatel umiał mówić i bić się. Stąd wychowanie greckie rozpadło się na 2 gałęzie nauk, na umysłową; *μουσική*, która obejmowała nie tylko sztuki piękne, ale także literaturę i nauki specjalne – i ciałną; *γυμναστική*, która wyrabiała ciało i umysł sztuki wojennej. –

Wychowanie dzieci zaczynało się, równie od muzyki tj. wykorzystania literackiego, a przede wszystkim od mitologii, której nazywały się *μῦθοι* i opowiadani matki i niecierpieli, *μῦθοι* i *ὁμηρικά*, bo nazywali *μῦθος* na *ὁμηρικός*. I tutaj oddziaływały na dzieci wielkie niebezpieczeństwa, które Platon poświęca gwałtowne uwagi (p. 377. – p. 383). Opowiadania narodowe o bogach i bohaterach, a bardziej jeszcze dzieła poetów, które Platon uważał za opowiadania najobrzydliwszymi. Nie mógł wielbić Homera lub Eschylosa nie mógł nie winać, że świat bogów lub półbogów przez nich stworzony lub odwołany według wyobrażeń ludzkich jest na gwałtownie niemoralnym i że niepodobna jest na takich wzorach wychować młodzieńców. Już 200 lat przed Platorem Ksenofanes wyrażał gwałtownie przeciw mitologii, uważając ją za fałszywą i niemoralną o bóstwach pojęcia; Platon i inni, którzy, uważając, poddaje ją pod nieubłagany cenzurę. „Nie pozwolimy, aby dzieci słuchały bajek przez kogokolwiek wymyślonych i przyjmowały do duszy swoich zasady najzepszczonej i najczarniejszej, które nie mają, w wieku dojrzałym”. „Każdym sposobem tego nie dopuścimy” – mówi Platon. (p. 377 b.) „Każdy więc wyśledzi baśnie, wielkie i małe



podatą krytykę, a tylko wybrane dowody malkam i miankam opo-  
 wiadac driesiom, aby bezkulicy słusz; wozylis inue bezda, x praisla  
 myskluczone. Jednakie powolaje tuiz mndruyexaj brndne kadanie.  
 Talmo bylo Platonowi prwiedziec, ze poexya jest mukspelniona bajka  
 mi i to exgilo bardzo brndnemi i niemoralnemi, talmo takie bylo po-  
 wiedziec: kapiamawimny cewimie, praisla, alu do juficli typrion i prawi  
 mala sie, ona dosowac? (oi tūtoi egi theologie, tūte, ti tūv;) - pislunie  
 brndne xwlaszera w swiecie staroizytym, klory nie miał ustalanej do-  
 gmatyki. Platon dosc krasnie rozstrzyga te kwestye apeluje on do sa-  
 sud sdurowego rozsazku, klory powoliu ludziom dojsc do prawnych wyro-  
 kow prawd i przyjmuina to, co juz dawniej rozwiagal tj. idey teologicz-  
 nej. Zwolnija Platonu jest, jak wiemy z Timenosa, ze on bogow mowial  
 na mukexymistnienie idei dobrego; „Bóg jest dobry” exylamy prawi na  
 brndnej stronie Timenosa. Olos lewar Platon tak sumo powiada, ze ty-  
 ty teologiczne, do klorych praislwo ma sie stosowac, bezd, muij wie-  
 cie, takie: „Bóg jest dobry, nikomu nie exkadzi, nie ktego nie robi, x  
 dōi õgri deōi... βλάπτει οὐδανῶς... ὠφέλιμον τὸ ἀγαθόν... ἀτίον ἀγα-  
 θὸν κακίας - p. 379 b.). Wozylis, co sie dzieje dobrego, muij odnosc do bo-  
 ga, wozylis kad ale do innej przyexymy a nigdy do boga (tūv tūv ἀγα-  
 θῶν οὐδένα ἄλλον ἀγιάζον, tūv δὲ κακῶν ἀλλ' ἅτα δαί ζῆτεῖν τὰ ἀγία,  
 τίς οὐ τοῖς θεοῖς p. 379 c.). eke magie wszytkich myslu Platonu o tym  
 przywiazanie powolowaj, ogranicz sie do kilku jego uwag, klone sa, Pro-  
 me i kadne. „Zielone kłamstwo nie tylko od bogów, lecz od ludzi takie jest  
 zwanawiliane (τὸ μὲν γὰρ τῶ ὄντι ψεύδος οὐ μόνον ἐπὶ θεῶν, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ  
 ἀνθρώπων μεῖται - p. 382 c.). eke max kadnej przyexymy, dla klorejby

był samol (ὅτι δὲ τὸν οὐδὲν ἐν δὲ, περὶ δὲ π. 224). Jakiś kantyjski  
 wiec przekładem bóstwo jest prostym i prawdziwym w myślenie i słowie i  
 ani samo się, nie zmienia, ani innych nie prowadzi (καὶ μὴ ἔχει ὁ θεὸς ἑ-  
 αὐτοῦ καὶ ἀληθείας ἑν τε ἰδὲ καὶ ἐν λόγῳ καὶ οὐτε αὐτὸς μετὰ διατάσσεται οὐτε  
 ἀλλοῦς ἐξ ἀνάγκης - κατὰ ἰδ.).<sup>10</sup> Widzimy, że gdyby ten byzj kulturalny o bo-  
 gu był przekształconym, to większość bajek mitologicznych, cały Ho-  
 mer i tragedya musiałaby być a państwa myślowe. cłimato Pla-  
 ton nie cofa się przed tym ostrym środkiem, który jakkolwiek może  
 się wydawać antycywilizacyjny i drski, w jego jednak założeniu jest  
 konsekwentny, bo jemu chodzi o wychowanie ludzi cnotliwych.

Księga Krecja. Jeżeli skhodliwe są, dla młodych pomysłów baj-  
 ki o bogach, to niemniej są skhodliwe baśnie o Hadesie. Polnierz nie bę-  
 dzie odważnym, jeżeli się boi śmierci, a śmierci będzie się bał, jeżeli  
 wierzy w to, co poeci rozylaskają, w świecie podziemnym. Tu wracam  
 mowę na to, że Platon nie dlatego potępia próżnia o podziemiach,  
 że tam sili są karani, gdyż ta idea jest zdrowa i może tylko posłu-  
 żyć do utrzymywania moralności i sam Platon w wielu miejscach w  
 Fedrusie i Fedanie ją podnosi, lecz dlatego, że według podań poetów  
 ludzie najlepsi prowadzili życie najszlachetniejsze w Hadesie. Dla poetów  
 począwszy od Homera aż do epoki Periklesowej, całe życie poezji i filo-  
 sofii jest życiem martwych cieniów i dopiero Sokrates napisał te wielkie  
 pochwały, która rozjaśniła świat fizyczny, dopiero on powiedział, że  
 dusze idą do wiecznej szczęśliwości, jeżeli one w tym życiu przygotowa-  
 ły się przez kontemplacyę prawd najwyższych, i że dusze w fizycz-  
 nym życiu przez obcowanie z bogami używają największej rozkoszy.

Platon najbardziej gani Homera, malującego pomurami kolorami (w Odysei XI) świat podziemny; bo według niego nie maś akropniejszego miodowiska od tych cieni młotowych i białych, którym krew czerwona, wypita z dołu, na to tylko na czas krótki wraca panieć i przytomność, aby rozpaćali nad swoim skazonym losem. I tak wśród wielu innych przykazań podnosi spotkanie Odysseusza z Achillem w Hadesie, który tam króluje nad cieniami. Odysseusz wyprasa mu swoje zdziwienie, że on i w Hadesie, tak jak niegdys na ziemi, wypisy odinnych cieniów, na co Achilles (II, 489-491):

"Wolałbym do Dniwiancy iść pod biedna strzechę,  
 Na parobka i w roli grabać z ciężkim nożem,  
 Niż tu panować nad tych cieniów marnym rajem."

Lub Odys. XIV. 6 i narlepie, jak bóg Hermes sprowadza dusze zabitych przez Odysseusza gachów do świata podziemnego:

..... Bóg  
 Ja, laska, sprowadził dusze, z numerem się porwały,  
 Podobnie nietopurze w norach świętej skały,  
 Byłe jeden z nich odpaść od długiego splotu  
 Z piśkiem się poruwają, wszystkie wraz do lotu.  
 A takim piśkiem te dusze pomknęły tuż wloty  
 Za muzykującym Hermejem w podziemne prochy,  
 Mknąc mimo Okeanu, Lenkady skał stromych,  
 Bram słonecznych i mimo siedzących kłów kłopotliwych  
 Aż się na Cefoosie dostały leważy,  
 Gdzie mory nieboskypów kamieniąją blade."



Platon nabi bardzo uważa, że to wszystko poetyczne, a dla tłumów przy-  
jemne do słuchania, ale im jest poetyczniejsze, tym mniej przydatne dla  
młodziarzy i dla mężczyzn, którzy powinni być wolnymi i więcej od innych  
ci obawiać się niewoli (ἀλλ' ὅσῳ ποιητικώτερον, τοσούτῳ ἤττον ἀνοσιέ-  
ον παῖσι καὶ ἀνδράσιν, οὗς δεῖ ἐλευθέρους εἶναι, δουκίαν δ' αὖτόν μ' ἄλλον  
περὶ βημίνους. - Lib. II. p. 387. b.)

Tak samo należy do utworów poetycznych, przekształconych  
do przekształcenia młodziarzy, uważać przekształcenie i płacz słownych mężczyzn  
np. przekształcenie Achillea u Homera, gdy odbiera wiadomość o śmierci Pa-  
troklosa (Il. XVII. 22-27.):

„Rzeki; tamtego pokryła żaloby czarna powłoka,

Obydwoma rękoma chwyciłszy go na czarną krukawę,

Ślony łakoma, porzucił i piękne szpeci oblicze;

Czarna jak popiół krukawa na pięknym obległa chitanie

Tam zaś w poród krukawy, ogarnięty na wielkiej przekształceniu

Legł i rękoma lubemni swe włosy targając nieszpecił.”

Gdy odgłos jego jękań dochodził podmorskie tony do matki jego Tetys-  
dy i mieszkających z nią, Etyreidek, wtedy

..... przekształcie  
„Bili się w pierś, lecz Tetys przekryła żal rozwodnic” (Il. XVII. 50)

Wogóle przekrycie grecka epicka i tragicka przekształcenie były lamen-  
tami bogów i bohaterów, a takie niemiarkowane wybuchy smutku  
i przekrycie według Platona mogą tylko schodzić do przetrwania na du-  
sze kobiece, którzy powinni i własną i swoich najbliższych śmierć  
uważać na rzecz małą, a w każdym razie na nieobecność. - Te same,

krzytykę, ukazując Platon do wszystkich innych aleksandrów. Bogowie i bohaterowie w poezji greckiej śmieją się, bez miary, do rozpuku, są niewiele miśliwi w ucztowaniu, w miłościach miłosnych, w braniu pouczunków w nienawiści i zemście, w pogardzie innych, chciwości i okrucieństwie. (Lib. II. p. 390-392.)-

Jednakże nie na tem koniec. Starytykowskowszy bież greckiej poezji i wykarawczy jej nadliwie strony, przechodzi do formy poezji i znajduje, że ona również wiele kształcia do ryczenia (p. 392-398.) Przyjmuje za również w poezji fakt, czy poeta opowiada własnemi słowami czy obcemi, dzieli Platon wszelką poezję, na liryczną, gdzie poeta mówi we własnem imieniu, dramatyczną, gdzie przyjmuje na się różnych osób maski i w ich imieniu mówi, epikę, czyli mieszaną, gdy poeta żyto w swajem imieniu opowiada, jeżeli wprowadza mówiące lub opowiadające inne osoby. Imieniu słowy, każda poezja jest albo ryczeniem opowiadaniem (ἱστορία) albo naśladowaniem (μίμησις) przez aktorów, albo z obu umieszana. Platon z miśtychana, pogardzą, traktuje poezję dramatyczną i wszystko, codo niej jest podobne, a długa jego argumentacja na to wychodzi, że sztuka dramatyczna nie może być cierpiana, w krzyżopolić, bo ona jest ciągłym kłótniem. Każdy obywatel powinien jedną rzecz dobrze umieć, a nie naśladować ten tylko może dobrze, który dobrze rzecz zna, jeżeli można nawet pomyśleć, że ten sam człowiek potrafi na przemian być dobrym i złym, charakterem żołnierza i kobiety, bieżwym i pijanym. Wszystko to niegodne człowieka, a szkodliwe dla młodzieży. Z tych powodów Platon odrzuca tragedję, komedję i eposę, jako oparte na

klamnelnie, a zachowując tylko opowiadanie proste, gdzie każdy mówi własnymi słowy.

Horacy nas w ten sposób: „W naszej rzeszy (p. 397c) nie ma bębni szmerem, a nie karaniem ręką, żołnik żołnikiem, a nie procy tego takie szdria, żołniersz żołnierszem, a nie pruny żołniersze takie słodkierwiczem. Jeżeli nas przyjdzie do naszego miasta cławick i tak polećmy, mądrością, nie pokrafi być wysłaniem i naśladować, wysłankich, a będzie chciał nam przedstawić swoje pokrzy, wtedy ukłaniemy się przed nim, jako przed cławickiem i wziętym i podziwieniem gwałtem i wysłaniem, ale mu powiemy, że takiego cławicka w mieście naszym nie masz i być mu nie wolno i odesłamy go do innego miasta, obawiamy mu głowę, wamą, maścią i wężem, murem, wysłaniem, byłoby przekłamy religijne, któreś podras ofiury wytrawiano najwielką cześć, która może być oddana gościowi) sami nas wzywają bębniemy procy szmerem i szmerem przyjemnego, który nam i przykrym będzie opowiadał myśli i naśladował w mowie umiarkowanego cławicka, a będzie mówił tylko w takich formach, jakie na przykładu największemu prawem, gdyśmy się podjęli wychowania żołniersz.” (Lit. III. p. 398 a. b.). Z tego jest widowniem, że gdyby te idee Plalana zostały przeprowadzone, to jego rzesza (p. 397c) stałaby się zupełnie bezliteracką, bo przy takiej szmerowości i takiej szmerowej prawie kadniej wysłanej pokrzy, kadniej szluki dramatycznej byłoby nie mogło. — Iż, szmer, szmer, kontrolę szmeru, Plalan także nad muzyką (Lit. III. p. 398 c - 403 c.) Wiadomo, że muzyka grecka była dostosowana do rozmaitych rodzajów pokrzy, że odróżniano pierwsze harmonie, jak



np. męskie, odważne, słosowne do śpiewów wojennych, albo knowne do poważnych nabożeństw, inne były harmonie męskie, rozważne, inne płacelne. Harmonie muzyki greckiej rozpadają się na 4 główne formy, czyli na tak zwana muzykę dorycką ( $\Delta\omega\rho\iota\tau\iota$ ), lydyjską ( $\Lambda\upsilon\delta\iota\sigma\iota$ ), frygijską ( $\Phi\rho\upsilon\gamma\iota\sigma\iota$ ) i jońską ( $\text{Ι}\alpha\sigma\iota$ ); prócz tego jest jeszcze kilka rodzajów harmonij mieszanych, które pomijam. Harmonia dorycka daje się identyfikować z architektoną dorycką, odznacza się bowiem wielką prostotą, nie tylko w składzie tonów, lecz także w akompaniamencie instrumentów. Jońska była najsurowsze męska, brzydka i miała charakter kłopotliwy; lydyjska była płacelna i cechowała się głównie w śpiewach pogrzebowych. Nareszcie frygijska była bardzo rytmowa, skoczna, ochotliwa, jak mówili Grecy. Otóż Platon absolutnie wyklucza ze swej państwowości muzykę jońską i lydyjską, jońską, jako niewieścia, i męczącą, niepocieszającą, lydyjską, jako płacelną i miłą, a zachowuje tylko dorycką i frygijską; z instrumentów zaś tylko liry i cytry ( $\lambda\iota\rho\alpha$  i  $\kappa\iota\tau\alpha\rho\alpha$ ), a parkom do zabaw wiejskich  $\phi\iota\sigma\kappa\alpha\lambda\iota\kappa\iota$  ( $\sigma\upsilon\gamma\gamma\epsilon$ ). Przeczą Platon powodował się w tym brzykami  $\kappa\iota\tau\alpha\rho\alpha$  i  $\lambda\iota\rho\alpha$ , a wiadomo, że już Pythagoras uważał dźwięk na podstawę harmonii i że korda cnota według niego była niejako tonem harmonii duchowej. To też Platon nie inaczej sądzi o muzyce i wielki kłopotliwie naciska na ten ścisły związek esencjonalny zachodzący między kordem porządkiem duszy, a odpowiednim dźwiękiem muzyki — jest to wielka prawda tak oczywista, że wcale nie potrzeba jej dowodzić i była powszechnie przyjmowana przez Greków. A muzyka odgrywała u nich tę wielką rolę, że nie istniała tam

jako sztuka samodzielna - bo koncertów Grecy nie znali, tylko w połączeniu ze śpiewem, tańcem, deklamacją, itp., tak, że powołał się wcho-  
dziła do każdego zajęcia. Ona według opinii Greków miała człowieka  
dobrym lub złym, spokojnym lub wzburzonym, a stała natural-  
nie Platonowi, któremu chodziło o to, ażeby dusze poddanych były w  
należytej równowadze, nie mogła muzyka i jej formy być obojędnymi.  
To też obwołanie rozkłada się on nad wpływem jej na rozwój ducha.  
Harmonia i rytmiczność muzyki, gdy przenikają do duszy, dają jej do-  
bre nastrojenie εὐθυμοσύνην, a przez takie wychowanie staje się, ex-  
tremie przestępnym i dobrym człowiekiem καλὸς καὶ κακός. Najprzekładniejszą cnotą, jak  
wskazywał, odwaga, wspaniałomyślność itp. są, dzięki muzy-  
ce, że każda cnota jest harmonią, a harmonią prowadzi muzyka.

Niemniej jednak, troskliwością, oława Platon gimnastykę (p. 403  
d-412 a.) Wiadomo, że gimnastyka starawiła u Greków połowę edu-  
kacji, bo obejmowała nie tylko całą sztukę wojenną, która po większej  
części nasadzała się na silę muskularną, ale także wszystkie ćwicze-  
nia atletyczne, które nęcały wolnych obywateli do ubiegania  
się o nagrodę w owych wielkich igrzyskach narodowych, odgrywają-  
cych tak wielką rolę w życiu Hellady. - Ołax gimnastyka, powiada  
Platon, jest siłą dla ciała, ciałem muzyka dla duszy. Jak muzyka ma  
być prostą, wolną od wszelkiej przesady, ekliwacji i miękkości, tak  
gimnastyka ma być prostą, nie wykwintną i ciału dać zdrowie i siłę.  
Gimnastyka jest siostrą muzyki, obie powinny być proste, bo prosto-  
ta w muzyce daje duszom wspaniałomyślność, a prostota w gimnastyce  
daje ciałom zdrowie; gdzie one łączą się, tam nie potrzeba nakładać

gimnazjum sądownych, omi opitaiōw ἀμελίας, εἰ καὶ νόσων πληθυσσῶν  
 ἐν πόλει ἤρ' οὐ διαστήρξαι τε καὶ παρὰ πόλιν ἀνοίγεσθαι - p.405a.) Złoty  
 wiejskiego wychowania w mieście nie powinien znaleźć silniejszego do-  
 wodu na to, że doświadczenia lekarskie i sądów praktycznych, nie tylko  
 widać proci i niewieściu, lecz nawet ci, którzy chcą, wchodzić na dobre  
 wychowanych (p.405b.) Mieszko, u Biesław gimnazysta myślał, że razem  
 chętny, a każdy alleta mający myślać na igryskach oprócz innych  
 praktyk był obowiązany przez prawnik praktyczny sam prowadzić życie  
 twarde także pod względem jedzenia. I tu przypomina Platon, że już  
 u Homera bohaterowie, chociaż obok, nad morzem, nie jedzą, tylko ani  
 mięsa gotowanego, tylko piekącego, na pieczeniu krowina, lecz przypraw  
 i krowini. (p.404c.)

Podnosi on także i to, że nie należy być nigdy jednostrannym,  
 bo gimnazysta musi człowieka doświadczyć, młodym i barbarzyńcą,  
 młodym i samą tj. wykształcenie literackie młodym i twórci-  
 wym, czasem młodym i młodym, a z czasem młodym i młodym i to  
 dawać tak także, a także być zachowaną równowagę między włąkami  
 mi duszy i ciężkością ciała (p.405d, e, f, g, h, i, j, k, l, m, n, o, p, q, r, s, t, u, v, w, x, y, z - p.410.e.)

Z powodu gimnazysty widać, że Platon w długą dyktando  
 o sile lekarskiej, która w owych czasach należała dozwolonej. Platon  
 brzości już 50 lat przed Platonem i wiele pism jego było znanych, a  
 wiele podobnych powstało za czasów filozofa. Alas! ten nie odkry-  
 niem podnosi, że im więcej powstawało, tym więcej, tym więcej  
 powstaje chorób i lekarze chcieli całe życie człowieka leczyć i ciągle  
 odkrywać nowe defekty. —



W naszym mieście, dodaje Platon a mierzynka, surowością, kiedy ma swoje majęcia i nikt nie ma czasu, aby chorować przez nie całe i leczyć się ciągle (οὐδὲν ὀχλήν διὰ πόνου κάμνει θεραπεύων - p. 406.e.) Szuka lekarska powinna być na to, ażeby koić namy w wojnie rąbane i tak zwane noszne choroby, namaitę febrę powstające w różnym porach roku; lecz gdy się w człowieku znajduje defekta mienieczalne, powinien umrzeć, bo jest ciężarem dla siebie i innych (p. 406.e.) I tu a uprzedzeniem cytuje Asklepiusza Ἀσκληπιοῦ, słynnego doktora, a potem półboga, który nie podjął się leczyć ludzi schorzałych na dobre, bo mówił, takim się tylko przedłuża żywot niedługo, w ciągu którego półbóg, dzieci także słabawite lub chore, a to nie przynosi pożytku ani jemu, ani miastu (p. 407.e.) Szuka lekarska powinna postępować jak młotnica sądowa. Ludzi a dobrym ciałem i dobrą duszą powinna pielęgnować, a ludzioru mającym w ciele defekta mienieczalne powinna pozwolić umrzeć, tak jak się zabija ludzi a duszą, brzydka i niezdolna (p. 409.e.). —

Taka surowość w Platonie bynajmniej nie powinna nas zdziwiać, chociaż, jak karak mykaie, jest ona a niego kontradykcyjna; nie powinna nas zdziwiać, bo świat starożytny tak dbał o zdrowie swych obywateli, że dzieci przychodzące na świat a powonem młotnicami lub zdrowiem zbyt delikatnem były zwykle skazane na śmierć i to a Greków nikogo nie dziwiło. Wiadomo, że nawet dziecko zupełnie zdrowe rodzone ojciec mógł wyrzucić; że każde nowonarodzone dziecko kładziono na środku komnaty i jeżeli ojciec je podniósł (filium suscipere), to wtedy było wychowywane,

jeżeli zaś puczest, mieniasz je wyrzucano, jako nie mające pozostać  
 przy życiu. Szczególniej praktykowano to na wielką skalę u Spartan.  
 Takie więc postępowanie i ta surowość względem dzieci w świecie sta-  
 nowiącym nie powinna nas zadziwiać, nawet u filozofów kreślących  
 ludzkich, takim np. był Platon. Ale powinno nas to dziwić, że jeszcze  
 w naszych czasach podobne dają się słyszeć głosy; bo u normalnych dar-  
 winistów pismach o państwie - kreśla u Herberta Spencera, który  
 nie uważa się naprawdę za darwinistę, lecz pod tym względem po-  
 dobne ma u niego przekonanania, można się spotkać i to dość częste  
 zdaniem, że miłosierdzie chrześcijańskie więcej jest szkodliwem, niż po-  
 zytecznem, bo tej szkole przewodziłkiem chodzi o to, ażeby każde na-  
 stępujące pokolenie było silniejszem i co do władz duszy i ciała. Oboj,  
 powiada Spencer, każde przedstawianie życia ludzkiem szkodliwym, ka-  
 lektem i słabawym, którzy nie mogą nigdy pracować na chleb,  
 a tym samym wyrobić sobie sił dodatkich, jest tylko szkodliwem, bo  
 wstrzymuje pochod ludzkości, nie tylko pod tym względem, że pewien  
 kapitał musi być obrócony na żywienie tych ludzi, lecz że u nich po-  
 nowi rodzi się pokolenie słabsze i gorzej, które także przeszkadza po-  
 koleniom przyszłym. Jednakże u Platona jest to niekonsekwencya, o  
 która nie można mówić darwinistom, bo podczas gdy ci nie przy-  
 mują, duszy nieśmiertelnej, a ualim chociaż im tylko o ciało, to Platon  
 silniej niż kłokolwiek inny afirmuje istnienie duszy nieśmiertelnej.  
 U niego człowiek to dusza, która tylko chwilowo przebywa w ciele,  
 nie wiele od niego ma korzyści, a nawet ciągłych doznaje przeszkód,  
 bo będąc w ciele jakby w więzieniu, napomina te szersze myśli, któ-

ne sobą, przyniosła ze świata dawnego; to ciało jest jej dane na to tylko, ażeby przez cierpienia, przez walkę z namiętnościami mogła się wyratować, a potem znowu powrócić do swojej nieśmiertelnej ojczyzny. Od naturalnego Platona powinien być sobie nadać przykład, czy dusza takie młode, krótkie ciało i młodzieńcze nie może dojść do wielkiej doskonałości, czego przykładem były przecież na jego czasach. Jeżeli więc ktoś stawia na główny cel człowieka wyrobienie duszy do życia przyszłego, to nie może bez wielkiej niekonsekwencji twierdzić, że ciało młodzieńcze jest tylko przeszkodą do wyrobienia duszy, jakkolwiek trzeba mu przyznać słusność, że to najmniej się problemem edukacji, powinien i na to zwracać uwagę, ażeby każda jednostka wyrobiła sobie jak najzdrowsze ciało, ponieważ zdrowie ciała przynajmniej w części połączonym jest z zdrowiem duszy.

Te słany kołnierzykiego tak starannie wychowanego należą wybierać radnych (ἀρχοντες), którzy powinni być młodzi, zdrowi, dbali o dobro miasta (p. 412 c.). Aby się przekonać o ich wartości, należy ich poddawać najcięższym i najtrudniejszym próbom, a gdy nie wytrzymają wyszli zwycięsko, wtedy dopiero oddawać im władzę miasta. Tym sposobem wyższe warstwa społeczeństwa w królestwie Platona składa się z 2 stanów, z których jeden liczący, tj. archonci, drugi liczący, kołnierzy, pomocnicy pierwszych. A te słany mieszkają razem w domkach i prowadzą życie nadzwyczaj proste i surowe (p. 415-417.) bacząc zawsze na to, aby władza abywała panowała zgodą i pokój, a granice państwa były bezpieczne od najazdów nieprzyjacielskich. Platon opisuje szczegółowo ich



nie być wroble, kwarda i morte, bez majątku osobistego, bez wygod dozwolonych miśrym warstwom, bez najmniejszego skrytku; nawet na obronę nie wolno im mieć ani srebra ani złota, bo, powiada Platon, powinni zawsze być gotowi, nie ich domy są w cenie nlepiane z brzojszego złota i srebra, które nie mają mieć i dozwolone złoto. Aby tym więcej ukwalic jedność i braterstwo między wyroboczymi ludźmi, wymyśliła Platon mit, że wszyscy pochodzili z tej samej ziemi (ή γη ἀπό τῆς μητρὸς οὗσα ἀνθρώπους - p. 414.e.) — wiadomo, że Grecy uwierali sobie na naszem, że do krajów, w których byli osiedleni, nigdy nie przyjeżdżowali, że byli pochodzeni z tej samej ziemi ἀπό τῆς γῆς — powinni natomiast pamiętać, że są dziećmi jednej matki, a różnią się tylko tym, że niektóre domy mając, inne złota, inne srebra, inne narodzić się jako lub między (myśląc uważa, że Platon mówi tu o metalach idealnych, których typy przywołują, w drugim świecie). Dwie pierwsze są przeznaczane na archonów, drugie na żołnierzy, trzecie na rzemieślników, rolników itd. (Lib. II p. 414-415). —

Przegląd czwarty. (p. 415-416.) Na uwagę Adamanta, że srebro nie jest żołnierskie będą, najmniejszej ilości nie wszystkich obywateli, bo mając największe fundy, a nie wolno im używać tych samych przyjemności, które są dozwolone innym, Sokrates odpowiada, że oni są szlachetniejsi, bo mają tyle, ile im potrzeba, a reszta nie chodzi o to, aby oni byli szlachetniejsi, bez o szlachetności miast. W naszym mieście musi każdy obywatel spełniać swoją powinność specjalną, a może tylko takiej przyjemności używać, która się łączy z obowiązkami jego stanu. Jak rolnik nie może być w długich szorstkich szatach, ani garncarz nie może lepiej, pro-

ich namyć poddasz usty wspaniałej, tak samo stróż praw i miast (ὁ  
 ἄλλος νόμος τε καὶ πόλις - p. 421. a), gdyby się poddawali niechom nie-  
 xgadzającym się z ich stanem, umiarkowały miasto. Bieda nas dobry-  
 mi stróżami tylko wtedy, gdy poprzestaną na swoim ukrymaniu,  
 skromnem nęprawdzie, ale myślarczającem, równie dalekiem od bogactw,  
 jak od nędzy.-

Stróż bieda, cunwali nad tem, ażeby w mieście nikt nie był  
 ani bogatym, ani biednym, bo ten bogactwo karąwno jak i nędzę  
 nędzę, każdy obywatel się pruje (ὁ ἄλλος νόμος τε καὶ πόλις  
 του, χείρ μιν τὰ τῶν τεχνῶν ἔργα, χείρ δὲ αὐτοί - p. 421. e.) Ich na-  
 daniem będzie cunwać, aby miasto było niekrywiście jedno, a niepo-  
 dzielane na fakcje lub warstwy sobie niemiawne, aby nie miosta-  
 ło zmierzaniem w wychowanie, muzyce, czy gimnastyce; aby obyca-  
 je były dobre, aby prawodawstwo było sprawiedliwe i zdrowe we wszy-  
 alkich szczegółach itd. (p. 425-426).- Najbardziej co się tyczy kultu, to po-  
 miada Platon, prawodawstwo religijne ma zawsze ściśle stosować  
 się do umiarkowania Apollina delfickiego. „Buduwa świątyni i ofiary i wszel-  
 ka inna cześć dla bogów i bożków (θεῶν τε καὶ δαιμόνων) i bogate-  
 stw, max chowanie umiarłych i wszystkie inne ceremonie dla mieszkani-  
 ców świątli podziemnego (τοῦ ἐκείνου), aby nam byli przychylni, wszystkie-  
 go tego ani sammi nie znamy, ani nakładając miasto nikomu nie  
 powierzymy, jeżeli mamy rozum, ani innych nie wyjęmy tloma-  
 ców prócz ajazytego (tj. Apollina); ten bowiem bóg w podobnych  
 umiarkach dla wszystkich ludzi ajazytym jest tłumaczem i daje wy-  
 noszenie swoje siedząc w środku ziemi na jej perku (ἐν μέσῳ τῆς γῆς

ἐπὶ τοῦ θυγάτηρ καὶ ἡμερῶν - p. 427. b.). -

Wskazał bracia Platon do głównego problemu. „Wskazaliśmy miasto, zobaczymy bracia, gdzie w nim jest sprawiedliwość, a gdzie niesprawiedliwość i w czym od siebie się różnią, i którego z nich posiadacę powinien ten, który ma być sprawiedliwy bez względu na to, czy o nim wiedz, czy nie wiedz, bogowie i ludzie (p. 427 d.).” Jeśli miasto nasze jest należycie urządzone, będzie ono zupełnie dobre (καλὸν καὶ ἀγαθὸν εἶναι) to znaczy, że będzie mądre i odważne i potężne i sprawiedliwe (ὅτι σοφὴ ἔσται καὶ ἀνδρεία καὶ σίγουρα καὶ δικαία p. 427 e.) — Wskazamy, że tu porok pierwszy jest mowa o 4 cnotach, na których opiera się cała etyka platońska, a które dołąd nie zostały przez żadną nową cnotę pomniejszone. — Jeśli zatem znajdziemy 3 pierwsze przyznio-  
sty, to oczywiście pozostały przymiot będzie właśnie tym, czego szukamy, tj. sprawiedliwość.

Co do mądrości wiadomym jest, że ona jest wiedza (ἐπιστήμη p. 15), a w niejże przebývá mądrość wiadomości. Każdy obywatel posiada swoją wiedzę specjalną, która mu powinna dobrze służyć jego obowiązki. Ale miasta nie powinniśmy dlatego mądrze, że w nim są, siewy, cięła rolnicy itd. Mający się każdy na swojej sztuce, bez dla wiedzy ogólnej, która sprawia, że miasto jest dobrze urządzone, a ta przebývá w małej tylko liczbie wybranych, którzy nim rządzą, tj. w archontach. Będzie więc miasto mądrze, gdy mądrość przebývá w owej małej części obywateli, która powołana jest do urzędowania. (p. 428-429.) —

Ładownie odważa lub męstwo (ἀνδρεία) przebývá w jednej części



313.

obywateli tj. w żołnierskich (p. 430) bo, powiada Platon, jeżeli w jakimś mieście kobiety, niewolnicy, dzieci lub starcy nie są mężczyźni, to to jeszcze nie przekradka, oświecy miasto nie było odważniem, jeżeli w niem żołnierze są mężczyźni i kobiety.

Μακροκτελεια ενστα ενδουνησιλιωσις ενυλι ποικιλοτητα (σωφροσύνη; nie jest to to samo, co σοφία, bo πρόμας gdy ta jest μάδρασια, θεωρητική, pierwsza jest μάδρασια, πρακτική i ślad Κυερο στυκνιμα-κυμα ja, temperantia, ενδουνησιλιωσις) powinna przekazywać w całym obywatelstwie, a nie tylko w jednej jego części, bo ενδουνησιλιωσις jest pewną zgodą i harmonią (εὐμεροία και ἀρετοία). Oświecie jest ενδουνησιλιωσις, jeżeli w nim lepsze skłonności panują, nad gorszymi, wyższe władze duszy nad niższymi; podobnie miasto będzie ενδουνησιλιωσις, jeżeli posiadani choć słania, niekiedy, lepiej, podlegać będą, mniej, lepiej, niekiedy, którzy są, od nich, lepiej i doskonalsi. To postępowanie musi być chętnie, bo inaczej nie będzie zgody; ślad powinni, że ενδουνησιλιωσις jest zgodą, naturalną, gorszego i lepszego pierwszostwa na to, który z nich dwóch ma panować i w mieście i w każdej jednostce osobna. (ὅτε δεδότην ἂν καὶ μεν γὰρ τὴν τὴν ἀρετοίαν σωφροσύνην εἶναι χείρονος τε καὶ ἀμείνονος κατὰ φύσιν εὐμεροίαν, ὅποτερον τε ἀρετὴν καὶ ἐν πόλει καὶ ἐν ἐνὶ ἐκάστῳ - p. 432. a.)

To wyłożenie organizacyi swojej idealnej mikropolitej, nie trudno jest Sokratesowi postawić definicyę sprawiedliwości publicznej. Jeżeli w mieście każdy, uob, to, co do niego należy, a nie miśka, nie do spraw obcych, będzie to sprawiedliwość. (τὸ τὰ αὐτοῦ πράττειν καὶ μὴ πρὸς τὰ ἄλλων δικαιοσύνη ἐστίν. lib. II p. 433 a.). Jeżeli kto powiada to,

314.

co jest jego i nobi swoje, każdy się godzi, że to sprawiedliwość (ή τοῦ οὐ-  
κρίου τε καὶ ἐαυτοῦ ἐξίς καὶ πρᾶξις δικαιοσύνη ἂν ὁμολογῆτο - p. 433. a.)  
Sprawiedliwość daje wszystkim z innymi równo siłę i mocę bytu. Wszy-  
stkie maś owe 4 spoty potrzebne są w mieście; mądraś w pramijarskich,  
męstwo w żołnierskich, szlachetność w wojskowych, sprawiedliwość  
maś, męstwo i męstwo tamte, takie w wojskowych być powinna, jako zdol-  
ność polowania w mieście, co do niego należy (ή τοῦ ἐκαστοῦ ἐν αὐτῇ τὰ  
αὐτοῦ πρᾶγμα ὁὕτως - p. 433. d.). - Jeżeli sprawiedliwość jest takobit,  
co do każdego należy, to niesprawiedliwość (ἀδικία) będzie, jeżeli kto  
kaniast swoich obywateli pełni obce lub w dodatku do swoich naj-  
miej. - z jakiegś ciału innym. - Dorożki chodzą o małe rzeczy np. gdy ci-  
śła nobi kłopoty lub męstwo noboty cieielskie, to nie wielka szkoda, ale  
gdy kłopoty chce się wdzierać w obywateli żołnierskie, lub żołniersk  
męstwo sobie obywateli archonta, wtedy powstaje największa nie-  
sprawiedliwość a męstwem największa szkoda dla miasta (Platon  
miał tu skupić się na myśli owa wielka anarchia, która pan-  
owała w Atenach na kadłubach demokratycznych). Jest także niespra-  
wiedliwość kasierami żołnierskimi między z kłopotami: nobotą, żołnier-  
ską i pramijarską i przeciwne pramijarskie ich obywateli (ή τῶν  
ἄρα ὄντων γενῶν πόλην παραμοσύνη καὶ μεταβολή ἐξ ἀλλήλων - p. 434. c.). Jest  
to największa kłopoty pramijarskie miasta. - nakładzie męstwa  
ἐαυτοῦ πόλεως, a tēm samem ἀδικία. Wskazanie gdy stan narodzi-  
jący, żołnierski i kłopoty pełni swoje obywateli, a każdy z nich  
nobi w mieście to, co do niego należy, będzie to sprawiedliwość i mę-  
mi miasto sprawiedliwym (δίκηματιοτικό, ἐπικουρικό, φυλακικό γενόν)

οἰκτιροπραγία, ἐκάστον τοῦτων τὰ ἑαυτοῦ πράττοντος ἐν πόλει, πάντων ἐκείνου δικαιοσύνη τᾶν εἴη καὶ τὴν πόλιν δικαίαν βασιλεῖ (p. 434 c.)

Określenie, co to jest sprawiedliwość w społeczeństwie, przynosi Sokrates do sprawiedliwości w życiu jednego człowieka, czyli do sprawiedliwości prywatnej. Człowiek, powiada, sprawiedliwy w miastie nie będzie się różnił od miasta sprawiedliwego co do istoty sprawiedliwości, lecz będzie do niego podobny (καὶ δίκαιος ἕξει ἀνὴρ δίκαια πόλις καὶ αὐτὸ τὸ τῆς δικαιοσύνης εἶδος οὐδὲν ποίσει, ἀλλ' ὁμοιω ἔσται - p. 435. b.) Dlatego, nie władze, z których się składa dusza ludzka są obrazem państwa. Tu Platon mówi psycholog, na polu psychologii. Wskazuje, że dusza ludzka ma 3 odmienne władze, odpowiadające 3 klasom społeczeństwa w mieście i dowodzą tego empirycznie z różnicy narodowej czy plemiennej. Niektóre plemiona jak np. Trybickie odznaczają się wielką energią, a przylgnię mają cyfelną krak kochani albo kmytli do karobkowania; inne, jak Fenycjanie, są bardzo chciwe kypki, co się objawia w kuryctwie, a nie mają ducha wojennego; pacykcie inne, jak Alkonicy, odznaczają się wielkim kochaniem. Te plemienne knamiona pochodzą z różnic władz duszy, według tego, czy ta lub owa władza w tym lub innym plemieniu przeważa. Te zaś karama kce nie mogą przekierować sobie wydawać skutków, jak Platon obok siebie wykazuje (p. 436-439), przeto należy w każdej duszy przywrócić 3 odmienne władze: kocham, czyli miłość, miastek myślową, energią, czyli odwagę, i pokorliwość czyli namiętność. Te 3 pierwiastki duszy odpowiadają 3 klasom ludności w mieście i w takim, jak one, powinny kształtować państwo. Pokut (τὸ λογιστικόν) w duszy odpowiada karmowi (οἱ ἄρχοντες, vel τὸ βουλευτικόν) w mieście, energia



(τὸ θυμοειδές v. θυμός.) κολνικισμῶν, (τὸ ἐπικουρικόν v. οἱ ἐπὶ λαοί), αφορίζ-  
 ῃσις (τὸ ἐπιθυμητικόν) στασις κακοβουλία (τὸ χρηματιστικόν),  
 κλονυ οβεϊνιζε workingkich pracujących, jak kolników, handlarzy, wie-  
 śnińskich itp. (sob. Lib. IV. p. 440-441.). Cóż jak w niekrypopolickej pa-  
 nuje sprawiedliwość wtedy, gdy każdy stan pełni tylko swoje obowiąz-  
 ki a do cudzych się nie miesza, tak samo człowiek jest sprawiedli-  
 wym, gdy każdy z nich swoją część pełni sobie przynależną (cu-  
 um quisque), tj. gdy rozum panuje nad energią i nad apetytem, ener-  
 gia nie tylko słucha rozumu lecz pomaga mu także do kierowania  
 apetytem, a ten narazie ochotko łamłym się poddaje. Taki człowiek nie  
 popełni nic złego, czyli będzie cnotliwym. (Stalon wogóle szczególnie  
 w niekrypopolickej identyfikuje cnotę ogólną ze sprawiedliwością). -  
 Trzeciowie gdy władze będą w niegodzie, gdy jedna będzie przekła-  
 dała drugiej, gdy między będą się buntowały przeciw wyroków, wtedy  
 człowiek będzie niesprawiedliwym, będzie kłóć się i nie będzie w nim  
 cnoty. Trzeciowy więc, że cnota jest zdrowiem, pięknoscią i stanem mo-  
 ralnym duszy, a choroba, czyli grzech jej chorobą, brzydokoscia, niemno-  
 skości i słabości (ἀρετή μιν ἀρα, ὡς εἰκέν ὑγεία τέ τις ἂν εἴη καὶ κάλλος  
 καὶ εὐεχία ψυχῆς, κακία δὲ νόσος τε καὶ αἷσχος καὶ ἀσθένεια - Lib. IV. p. 444  
 d.). -

Teraz dopiero odważa się Lokrates odpowiedzieć na 2 pytania, stawione mu przez Blankona na początku dyskusyi: a) Czy sprawiedliwość sama w sobie jest dobrą, i pożyteczną kreacją, nawet wtedy, gdyby ten, co ją praktykuje, pozostał nieumnym wobec bogów i ludzi i nie odnosił żadnej zewnętrznej korzyści ze swojej spra-

wiedliwości? b.) Czy niesprawiedliwość jest zła, korupcyjna, jeżeli można ją popełnić skrycie i bez narazenia się na karę? To tem, co się kręśli, bawdy przerzuwa, że odpowiedź wypadnie twierdząco na pierwsze, a przecząco na drugie pytanie. W istocie naletwo Sokrates przerywa — miał te 2 pytania, przerywa mu Glaukon i oświadcza, że śmiechem byłoby wszelkie powątpiewanie i dalsze badanie (τὸ σκῆμμα), bo jak nie mamy ochoty do życia, chociażbyśmy oplatwali we wszelkie możliwe wygody, gdy ciało jest chore, tak podobnie żadne powątpiewanie doznane nas nie mądrzałnia bez zdrowia duszy czyli bez sprawiedliwości. (p. 445. a.).

Gdy wszyscy obecni zgodzili się na tę odpowiedź Glaukona, Sokrates chce wyłożyć rozmaite formy państwa niesprawiedliwego czyli takiego, które nie jest podobne do idealnej krucyprospolitej.

Księga V. (p. 449-480). Jednakże zamiar Sokratesa nie dochodzi do skutku, gdyż Polemach i Klamant proszą, aby pozostał przy swojej idealnej krucyprospolitej i wyłomaczyć niektóre nie dożyć jasne szczegóły. Dowiedziawszy sławniej, że w dobrej mądrzonim mieście wszystko, co należy do przyjaźni, jest wspólne (stawnie to wyrażenie ciągle było powtarzane we filozofii, szczególnie u Lysakoma). Pytają więc 2 młodzieńcy, jak to nasadzić stosować do kobiet i dzieci - czy te także mają być wspólne, a jeżeli mają być wspólne, to w jaki sposób należy uregulować stosunki wzajemne męczyzn i kobiet, a następnie wychowanie wspólnych dzieci? Ta kwestya nieoptychamie trudna i nadzwyczajna wydała się niebranym słuszną. Sokrates natem chce się w obowiązku wejść w liczne szczegóły obo-

okrepe się do słowniku napręd kobiet do męszczyzn (ciągle tylko drugim słaniem tj. kołnierkami się zajmując), a potem drwici do rodrów - i tu przechodzi, wysyłając te drwiny utopie, które męszczyński i historycznej nędnalę smutną sławę, i które potem były niejako podstawą, wysyłając następnych podobnych humanitarnych utopij.-

Sokrates mychodni i nasady, że natura kobieca esencjonalnie nie różni się od natury męszczyzn. Jeżeli, powiada, myśliwy albo pastersz idzie na polowanie lub do łowdy, to on nie smych prów nigdy nie wygwa tylko samców, a samice w domu zostawia, lecz kabiera nie sobą, jedne i drugie, choć wie, że samica jest słabsza od samca (p. 451 d.). Dowodzi to, że natura jednych i drugich jest przekraczana do tych samych obowiązków. Wnawiej więc męszczyński kobiecy będa, nobily to samo, co męszczyński. Będa, napręd odbierały to samowychowanie, co męszczyński, tj. będa, się uczyły tyle gimnastyki, kunsztu wojennego i muzyki, co chłopcy i będa, się ćwiczyły w palestrze razem z męszczyznami. Inżeni temu, a młodsza przeciw obnawianiu się kobiet (bo gimnastyka u Greków odbywała się zawsze z obnawianiem ciała) powołanie naprawdę wielką opozycją, ale to przesąd, któryrychto uniknie, jeżeli męszczyński okaze się pożyteczny. Wszak nie od tak dawnego czasu Grecy obnawiają się, powierzasz gimnastyki, a niegdys, jak ktoś jeszcze barbarzyński np. Persowie, mieli to na męszczyński nieprzystojną, kunsztowną i męszczyński a potem Lacedaemonieński, przekształcając się, że gimnastyka i alketyka wymagają nagaści ciała, wprowadzili ten kunszt, a teraz męszczyński Grecy go praktykują, nie widząc w nim nic złego (p. 452 d.). Alóż jeżeli się okaze, że gimnastyka jest dla kobiet po-



niebawem, to nikt nie będzie się gotował obmierzaniem ich ciał i karmić będzie przekonanym, jak powiada Sokrates, że kobieta dostatecznie wzro-  
żona jest w swa, cnota. Wogóle między mężczyznami a kobietami nie  
maż różnicy esencjonalnej i dlatego mogą być to samo. Ja tylko  
bowiem istnieję różnica, że w fizycznej mężczyźni są silniejsi i dziel-  
niejsi, co jednak nie wyklucza możliwości, żeby czasem kobieta była  
lepiej, i dzielniejsza, od mężczyzny (ποῦν κρατεῖται ἐν ἀπασιν τὸ γένος  
τοῦ γένους· γυναῖκες μὲντοι πολλὰὶ πολλῶν ἀνδρῶν βελτίους ἐν πολλὰ. p.  
435 d.) Kobieta więc ma różnić się nie w myślowych obowiązkach, a ma-  
laskie nie w myślowych, tylko kobieta nie w myślowym jest słabsza, od  
męża (πάντων μὲν μετέχει γυνή ἐπὶ τηδενμάτων κατὰ φύσιν, πάντων δὲ  
ἀνδρῶν, ἐπὶ πᾶσι δὲ ἀδυνεστερότερη γυνή ἀνδρός ἐστί.).

Odkrywając jak mężczyźni tak i kobiety różnie będą, chara-  
ktery i nastrojenia; jedne będą, zdolne do gimnastyki, do wojny,  
do filozofii, inne będą, miały zdolności praktyczne. Któryj przeto z  
pomiedzy kobiet wybierać te, które mają dużo animuszu i wyży-  
wuszy je w gimnastyce i mierce, katalizować do stanu żołnierskie-  
go i wprowadzić do tego samego sposobu życia (p. 456 a.), słabsze zaś  
dać do klas niższych. Tak więc stan żołnierski przystaje do mężczyzn  
i katalizować, które mają <sup>zmienną</sup> męskizną, czasem jednak, nie  
mają, żadnego męskizmu, gdyż mężczyźni żołnierze męskizmy są i  
zostać państwa i wroble mają, dzieci, tak aby żadne dziecko nie  
miałoby innych rodziców, ani rodzice swoich dzieci (p. 457.) Aby Blan-  
kon wyznacza swoje prowadzenie, aby się do stać mogło, obywatela  
Sokrates „Ja wcale nie pozwalam, o Blankoni, aby w mieście mę-  
-

ślimięm kaidy i kaidy, bez porządku się łączą, lub kaidy co innego. To  
 się nie godzi, ani na to nie pozwolą archonty" (ἀτάκτως κεν μίγνυσθαι  
 ἀλλήλους, ἢ ἄλλο οἷον οὐκ οὔτε ὅσιν ἐν εὐδαίμονων πόλει οὐτ' εἰδού-  
 σιν οἱ ἔχοντες - p. 488 d.) Władztwem całym matrisistwa jak najściślej  
 według możności, a najściślej według tego, klóre są najprzysłętniejsze (γὰ-  
 ροὺς τὸ μέγιστον ποιεῖσμεν ἑαυτοὺς εἰς δύναμιν, ὅτι μέγιστα· ἔθεν δ' ἂν  
 ἑαυτοὶ οἱ ὠφελημώτατοι. Ibid.) Ta przysłętność ma' prawa Platon te, w  
 klórych przekazywani duchni na duchu i wiele kasłubiają, káwmię duch-  
 ne niemiastę, káwmi więc, aby archonty podług prawnych wroczystości u-  
 kładali takie matrisistwa, káwmi jednak káwmi na liście ludności,  
 jaką miasto może wychowac. Duchni duchne według kachowyanie,  
 słabe lub chore kachijane, aby wysłóć nasz kólmierskiej káwmi kólmata  
 się utrzymac, tak jak przy chowaniu bydła przekorna gospodyni dba  
 o wysłóć nasz kólmierkiej lub psiej itd. (p. 460.) Tu należy wspomniec,  
 że kólmie Platonowi káwmiąją wólmność majatku i kobiet, jednak-  
 że jedno i drugie wyrażenie nie jest doświadczone. Co się bowiem tyczy  
 wólmności majatku, téj między kólmierkami niema, gdyż każdy kólm-  
 ierka według prawa państwa utrzymywany, a czy ona jest w kólmiej kla-  
 sie młólkainów miasta, o tém nie Platon nie mówi. Co ma' do wólm-  
 ności kobiet, Sokrates powiada, że według się káwmiąją matrisistwa  
 pod dozorem państwa i przy wroczystych ofiarach, i skądoby wy-  
 kóło, że téj także nie ma. Jednakże z drugiej strony káwmi w téj mi-  
 nie Platonowi wymiany jest słowny, bo napríklad sam Platon ciągłómó-  
 wi o wólmności kobiet, a powtóre jego káwmi matrisistwa nie są mat-  
 risistwami. Káwmi to káwmi silnie podnosić i nie dać się w káwmi wpro-

wadzić fraxesom, którym Platon ubarwia ten stan niemoralny. Grecy przez matierństwo konsumowali monogamię, i to taką, która będzie trwa-  
ła jak najdłużej; powody w starożytności, póki państwa były zdrowe,  
były niezmienne albo bardzo rzadkie. Tymczasem u Platona matierństwo  
nie kawiera się na całe życie, lecz tylko najwięcej na rok jeden, gdyż ka-  
daniem jego jest prokreacja jednego dziecka, poczem nowu archanci  
nowe matierństwo układają. Matierństwo u Platona jest stanem  
godności ludzkiej, powołującym, bo jakkolwiek Platon robi wszystko po-  
dług praw, to przecież największy jego wielkiel nie może nie winać,  
że takie życie matierńskie kamieniloby państwo w słabiznę, w której  
wzrostła nieumia moralności, przyzwyczajania itp. musiałoby przepaść tym  
bardziej, że ci chwilowi matierńkowie nie mają żadnego wnętrza ideal-  
nego. Zaledwie bowiem wrodzi się dziecko, bywa, jeżeli jest chore, proba-  
wiane życia, jeżeli zaś zdrowe i ze słabego matierństwa, umiarkowa-  
ne w osobnym domu i tam przez nianki wychowywane. Matka mo-  
że chadzić karmić niemowlę, byleby nie wiedziała, które do niej nale-  
ży, aby przywykła się uważać wszystkie dzieci na swoje (p. 460 d.)

Matierństwa rzadowe mogą być tylko kawierane przez  
mężczyzn mających najmniej lat 20, najwięcej lat 55, przez kobie-  
ty między rokiem 20<sup>ym</sup> a 40<sup>ym</sup>. Przed tym czasem lub po nim żadne  
matierństwo nie może być kawierane; wszystko kasłaje pod ścisłą ko-  
rolą państwa. Każde matierństwo przeciwne prawu jest karane,  
dziećmi kabilane. Do czasu wspomnianym, tj. gdy mężczyzna skończy  
rok 55, a kobieta 40, mogą kawierać matierństwo prywatne czyli bez  
ofiar publicznych i bez kontroli państwa, ale dzieci z takiego matier-  
-



stwa nie mogą być rachowane pryncypium (p. 461. a-c.). Platon jest przekonany, że wspólne życie i ciągłe odnawianie się małżeństwo pryncypium braku ucieka, majątków prywatnych doprowadzi członków do takiej doskonałości, że nie będą wiedzieli, co mają, co swoje, że będą związani razem miłością braterską dla rówieśników, ojcowiską dla młodszych, gdyż każde słowo ma wszystkich młodszych, którzy się urodzili w 7<sup>ym</sup> lub 10<sup>ym</sup> miesiącu kasłukim, uważać za własne dzieci (Lib. I. p. 461. c. d.).- Wszyscy będą mieli zawsze jeden wspólny interes, żadnym wspólnym smutkiem, wspólną radością, nikt na nikogo nie będzie się gniewał, bo będzie się bał, że obraci swego ojca, siostrę lub brata, których osobicie nie kochał, ponieważ Platon, będzie to prawdziwie sprawiedliwe społeczeństwo. Co najwięcej może się z żołnierską pokłócić, ale to nie jest mieszkaniem, bo jeżeli są, któregoś wieku, będzie dla nich wojna znakomitą ćwiczeniem gimnastycznym, jeżeli zaś młodszy żołnierz obraci starszego, to wszyscy będą, to uważali jakoby podnoszenie ręki na własnego ojca i stana, przesłowno niemi.- Mając ubikowanie skromne, ale wysłuchujące, będą żołnierskie wieść żywot szczęśliwy, obaleniem wciąż powiększającą (p. 464 b. - 466. c.).-

Żołnierze i otaczającymi idą na wojnę, co samym dodaje więcej waleczności, a dzieci na koniach przyrządzają się bitwom. Ucieczka z pola bitwy bywa karana degradowaniem i skazaniem do klasy niższej, karobkującej; kto dostanie się do niewoli, niech nie spróbuje się okupu, kto się odnawia w bitwie, będzie wrocyście przyjmowany z powrotem, a kto zginie w walce, zostanie półbogiem i doświadczy kultu pośmiertnego (p. 466-469. b.) Tutaj Platon pryncypium wszystkich swoich kłopotów -

ziach nienajmniej musieli, bezdane poranieniem stosunków międzywła-  
dowych, które, trzeba to przyznać i boleć się, w jego czasach były zupełnie  
nieznane albo tylko marnem. Platon podnosi tutaj, że wojna ma  
być inaczej prowadzona przez barbarzyńców, inaczej przez Gre-  
ków. Nie wolno ujarzmiać miast greckich, ani nawiązywać Greków w  
niewolnika, nie wolno sniewaiać kupców greckich, ani broni greckiej  
kawiarać w iziablyni, ani niszczyć majątności greckich. Grecy powinni  
się mwaiać na powinowatych, którym nie godzi się prowadzić wojny  
przez siebie, lecz tylko przez barbarzyńców (p. 470-471). Musili to Pla-  
tona na, tēm sroczyniejsze i kasługuję, na tēm wiekssę pochwałę, po-  
miewaiać na jego czasów, a nawet na czasów Periklesa athenickiego, którzy  
uchodźli na najwaleczniejszych ze wszystkich Greków, dopuszczali się  
podczas wojny największych okrucieństw i to na Grekach. Wiadomo, że  
np. takie dekrety, jak całą ludność sprzedawać w niewolę, wszystkich bo-  
gactw wyrzucić, miać kazdemu po wielkim palcu w celu porobawienia  
go możności wioławania itp. lud athenicki i wielką łatwością wykony-  
wał. Jeżeli athenicki tak postępował, to cóż dopiero mówić o innych  
plemionach greckich, które nie miały tej cywilizacji, jak np. Lacede-  
monicki, athenicki, thebicki itp.

Platon Platonu przyzywa Sokratesowi, pytając, czy taka kon-  
stitucja jest możliwa? Sokrates na to odpowiada bez wahania, że  
tylko pod jednym warunkiem da się wyekwywistnić taka konstytu-  
cja, jeżeli albo filozofowie będą władzili, albo władzacy, stając się filo-  
zofami i jeżeli polega filozofii i polega polityczna stając się w tej sa-  
mej osobie - εἴαν μὴ ἢ οἱ φιλοσόφοι βασιλεύουσιν ἐν ταῖς πόλεσιν ἢ οἱ

β·οικη·ν· γε·νῶν· λεγόμενοι· καὶ· δύνασθαι· φιλοσοφῆ·σθαι·ν· χρησίων· γε· καὶ· ἱκα·  
νῶν· καὶ· τοῦτο· εἰς· ταῦτόν· ἐνμπεύει·ν· δύναμὶς· τε· σοφικῆν· καὶ· φιλοσοφίαν· - p. 473  
d. - Jeszcze tamtek tak mądrzo mądrzącemu się w historii, nie mawie  
tak mądrych koronowanych filozofów umiarkowanie na nieogólniejszy dar  
boży. A mądra, jest ich daleko mniej, niż historycy pryncypałowi, bo je  
żeli np. Dziejopisarze nie mieli naukowy Euklidesa i filozofem kor  
nowanym, lub encyklopedystę Galanusa II, to o takich filozofach Pla  
tona i prawości, ani myślał, bo dla niego filozof koronowany ma być  
mądrym wszelkich cnot i mądrości, nie tylko teoretycznej lecz i pra  
ktycznej.

Wła mawia Platon, że ci filozofowie, którzy mają mą  
drem mądrze, a potem jakie mają, do tego prawo, Sokrates rozumie jest  
myśl swoją jasniej myśleć. Oniż, powiada, że powinieniem określić  
istotę filozofa i jego prawo do mądrów, aby wiedzieli, komu i na kogo  
należy mądrować się filozofia, i mądrzeniem, a komu nie należy się, nie  
mądrować, lecz postawićmy być tym, którzy mądrze (ὅτι τοῦ μὲν περὶ  
αὐτοῦ εἶναι ἀπερὶ αὐτῆς γε φιλοσοφίας ἢ γεμονεύειν τ' ἐν σοφίᾳ, τοῦ δ' ἄλλου μήτε  
ἀπερὶ αὐτοῦ ἀποκινεῖν τε τῷ ἢ γουμένω - p. 474. c.). Widzimy, że mądrzenie  
to tenak problem bardzo trudny i szeroki, bo pytanie, kto jest filozofem,  
albo, co na jedno powiedzieć, co to jest filozof prawdziwy, jest swoim pro  
blemem również obecnym, jak ten, który Platon chciał traktować  
tj. o najlepszej komplementacji jaństwa.-

Platon daje namże ogólną definicję, że filozofem będzie  
w każdym razie człowiek który wie, nie tylko jeden, specjalnej, lecz  
wszelkiej (τὸν φιλοσοφον σοφίας, εἴσομεν εἶναι μὴ τῆν εἶναι, οὐ τῆς μὲν,





Wielki męski nikomuś nie jest pośrednictwem między bytem, a niebytem, a samo myślenie będzie pośrednictwem między tem, co jest, a tem, co nie jest, będzie miało udział w obu, w bycie i niebycie (τὸ ἀμεσοτέρον ὑπάρχει, τοῦ εἶναι τε καὶ μὴ εἶναι - p. 478.e.). Takie będą np. przedmioty piękne. Jedna idea piękna jest prawdziwą, ale przedmioty piękne ma tylko człowiek, udział w pięknie i o tyle są; o ile zaś nie odolają, nie zwyciężają w sobie tej idei, o tyle nie są (p. 479.). O tych więc, których nie ma przedmiotów lub wiele objawów sprawiedliwości widzą, ale sąż idea piękna lub sprawiedliwości znaleźć nie mogą, o tych powiemy, że o myśleniu mają, tylko myślenie, ale nie o tego, o czym mają myślenie, nie mają (δοξάζειν ἀπαντα, γιγνώσκειν δὲ, εἶναι δοξάζουσιν, οὐδέν. p. 479.e.). Ci zaś, których myślenie widzą, jak nawoływają, ma ten sam sposób, o tych powiemy, że mają męski, a mi, nie mają, tylko myślenie (τί δὲ αὐτοὺς αὐτὰ ἐκαστα θεωμένους καὶ αὖτε κατατὰ ὁραύτως ὄντα; ἀλλ' οὐ γιγνώσκων, ἀλλ' οὐ δοξάζειν. p. 479.e.). I sami mają, tylko doświadczenie, ci będą, mieli γινώσκων, ich też, jako kochających to, co naprawdę jest, prawdziwą filozofami, a nie miłośnikami o-  
mii (τοὺς αὐτὸ ἀρα ἐκαστον τὸ ὅν ἀπαντα θεωμένους φιλοσόφους, ἀλλ' οὐ φιλο-  
σοφους κλητέον p. 480.a.)

Jednakże należy teraz bliżej to określić, bo trzeba nam wiedzieć, czym myślenie się różni, a powłone, dla czego ten, którego ma, ma prawo do tego, żeby posiadać miastem. -

Nasza sprawa. Sami tylko filozofowie powinni są zwyciężać prawdziwą ideą, każdy, oni też najbardziej przegadani są do miast nad prawami i umiarkowaniem miast, bo oni naprawdę kochają,

wiedzą i posiadają wszystkie cnoty potrzebne królowi miast; nie bierzą  
ani kłamali, ani ganiłi na niechry kłopotów, będą odważni i mę-  
łomysłowi, a kałem będą sprawiedliwi (p. 484-486). U Platona, jak już  
wspomniałem, prawdziwa wiedza i cnota jest to samo, a cnoty, kłie-  
kna prawdę, będąc ją, także praktykować, a na odwrót ten, kto gwał-  
kto przekracza prawa, robi to przez niewiadomość. Haridy więc, kłop-  
najwyższą prawdę, będąc też i najmożliwszym, a stał się naturalnie  
czego, jak odpowiada ludzom takim królowi, którzy i teoretycznie wie-  
co potrzeba dla miasta i praktycznie w sobie i innych przekraczają  
ją, cnoty w najwyższej doskonałości.

Platón podnosi na to obiektywną, praktyczną, krytykę  
przekraczającą w części do Sokratesa. Jeżeli się przypatrujemy lud-  
powiada on, którzy się zajmują filozofią, to nie mówiąc o młodości  
która do czasu tylko się uczy, a więc się, wprawdzie do życia praktycz-  
go, widziemy, że większość obywateli zajmujących się filozofią, po-  
większej części wychodzi na ludzi kłóty i przekrotnych, a ta mała  
część dobrych filozofów tak jest niedoświadczona do życia praktycznego i  
tak się odwraca od spraw publicznych, (ἀφ' ἧτος ταῖς πόλεσι γιγνόμεναι  
p. 487. d.), że doprawdy nie możemy, jak od takich ludzi można się  
dziwić, naprawę królestwa (p. 487 e.) Jest to argument krytyczny  
naprawdę przeciw Sokratesowi, który, jak wiemy, umiał się od zajęć  
publicznych, a potem przeciw sofistom, którzy także mawiali się  
filozofów, lecz szukali korzyści przekrotne i w życiu nie bardzo je  
mieli cnotami.

Małk nasz, odpowiada Sokrates, że filozof jest niewygodnym



Wła miasta, ale to nie wina filozofii, tylko społeczeństwa, wśród którego on żyje. I tu przedstawia Platon bardzo piękny obraz, który niejednemu, po więcej przeszedł do rzymskich i chrześcijańskich pisarzy, nie przeproszono to statek na morzu, w którym jest sternik i majtkowie. Ołóż ci majtkowie nie mogą się na sterowaniu, bez karydy z nich chce sterować i w tedy w pana tego statek umawiają, czyto pochlebactwem, czy naresze i rozbawia, ażeby jednemu z nich powierzyć ruder statek. Innemu: naden z majtków mienna się na sterze, a na poradę, kto by mu to słomczył, tak jest oburzony, że nawet by go kabił, więc cóż się słanie? Ażek acywiście, że statek będzie jak najgorzej kierowany. A drugie na stronie, jeżeli na statku znajdzie się jaki filozof, to będzie się on unowal od myślenia i całkiem słusnie, bo na przedgonie uśmucha, bo żeby tych krzyżujących majtków przekonać, trzeba takie silnie krzyżać, a potem jest on w niebezpieczeństwie życia. — Słanie się więc, że kto prawdziwie zna się na sterowaniu, ten nie będzie sterował, a karydy z majtków, który wyrobi sobie wielkość wśród nalogi okrętu, ten nasiedzi przy sterze. Czyż więc wina sternika, a nie majtków, którzy nie naprowadzą do steru tego, który na tej sztuce zna się najlepiej? (p. 488. a-e.) Tak samo ma się rzecz w rzeczypospolitej, jeżeli filozof niewytworzy, to pochodni do ślad, że jego nikt nie szuka. Prawda, że są pochleby, którzy umawiają w tłumy, że lekarz powinien z własnej inicjatywy chodzić po domach chorych, ażeby ich leczyć, jednakże, powiada Sokrates, jeżeli ktoś niechętny, bo jeżeli kto potrzebuje lekarza, niech do niego idzie, a tak samo, jeżeli kto potrzebuje kradzieży, niech idzie do tego, który umie kradzież. A takim filozof Platon tylko jest dla

niekrypopolitej niewytekmy, że nikt go nie chce wyzwać, gdy tymczasem on wbrew zasadom cyty prync pochlębia, czy namawia się nie chce dobijać się tego, co z natury rzeczy do niego nie należy. Widzimy, że jesteśmy tu przy utopii i to bardzo wielkiej, bo nigdy dotąd nie zdarzyło się, w historii, aby ktoś dobrowolnie oddano władzę państwa, a jeżeli to się stało, to tylko na krótko i niewyobrażalnie, takiego miłego potem wykuszano z tronu. Zwykle władzę są, tuż, jeżeli ktoś obejmie je gwałtem, bo większość nie potrafi dojść do jednoci w opinii, ani żadnego przekonania potrzeb ogółu - większość pójdzie zawsze na chwilowe wstrzymanie, a to będzie najpilniejszym zaleceniem, jeżeli ktoś normalnym rozumem albo innego rodzaju kachankom miasta będzie dogadzał. - Jeżeli więc filozof, jak chciał Platon, ma czekać, aż go niekrypopolita, szerególniej taka jak aleksandra, ka-prosi do rządów, to z pewnością, nigdy się to nie stanie i ideał Platona nigdy nie będzie wykonywalny. Zresztą on sam później zmienił już tym względem swoje zdanie, mianowicie, gdy nie udało się wyprawa Dyona (w innych skutkach) bo wprawdzie Grecy wrócili z tronu Dyonizosa i wprowadzili władzę filozoficzną, ale to upadło, bo Dyon był ideologiem i chciał rządzić nie siłą, tylko według pryncipalu większości, a nie to co chwila się zmieniało, więc władza jego była w ciągłym niebezpieczeństwie, aż nareszcie upadła. -

Co do drugiego pytania, dlaczego większość ludzi zajmujących się filozofią, szereg zasad pryncipal i pryncipal, ale nie to, powiada Platon, nie jest to mądrość, ale społeczeństwo. Jest to argument, jak widzimy bardzo ważny, bo zwykle, jeżeli społeczeństwo

sie pomyje, winia, o to jednę tylko klasę ludzi, mianowicie tych, którzy  
 uczą. Oryginalnie na Platonie ludzkość była bardzo rozróżniona. Historycy  
 obwiniają, o to sofistów i słuchanie, Platon jednakże reference to miśm  
 przyznaje, ale powiada, sofisci są zjawiskiem naturalnem, bo gdyby  
 społeczeństwo było zdrowe, iaden sofista nie mógłby się w miście  
 hokarać; społeczeństwo bowiem, będąc gorším od sofistów mnożąc  
 ich do pochlebiania namiętnościom tłumom, słowami się do każdej  
 jego zachcianki, a przytłacza, gdy ci nie chcą, tego rzucić (p. 489e-492e.)  
 Sofisci zaś wykładają, tylko narady wymyślane przez lud cały (τὰ  
 τῶν πολλῶν δόγματα p. 493. a.). Był rzec jakże w sobie jest dobra, o to oni  
 nie pyłają - sofisci kantenci są, jeżeli podobają się tłumom. -

Tłum więc kształci i wyrabia jednostki, a tłum nie umie  
 być filozofem (ἐκ τῶσδε οὐκ ἐστὶν ἀφ' ἑνὸς ἀδίδακτον εἶναι. p. 494 a.), bo nie  
 wnosi się do pytań ogólnych, lecz zawsze tkwi w szczegółach podpa-  
 dających pod myśli. Gład nienawidzi prawdziwych filozofów tak,  
 jak ich nienawidzą, niekiedy filozofi chcą się tłumom podobać  
 (p. 494. a.). W takich warunkach, jeżeli nawet kto wodzi się z przy-  
 miotami filozofa, wkrótce walcenie popęty przez społeczeństwo, bo  
 stanie się ulubieńcem ludu, a tak same przyniosły jego odwołanie go  
 od filozofii prawdziwej (p. 494 c. - 495 b.). Mało więc kto z tych, co są  
 prawdziwie powołani na filozofów, myśla w swém powołaniu,  
 a miejsce ich najma, niepowołani sofisci (p. 495.). Prawdziwych filo-  
 zofów można się dopiero wlepsy spodziewać, gdy jakiś prymityw fi-  
 losof wyrobi sobie taką niechęć w narodzie, że będzie mógł doko-  
 nać reformy edukacyjne (p. 497) i tu daje Platon szczegółowe pro-



pięć, jak wychowywać filozofów (p. 498.) -

W myśle filozofia w Ellenach była przedmiotem pierwszych lat studiów, a później od niej przechodzono do spraw publicznych. Platon powiada, że to system niewłaściwy, bo filozofia dopiero w latach dojrzalszych może być przedmiotem medytacji. A należy poświęcić i młodszy i starszy (youth and age) wybierać najzdolniejszych, najbardziej dojrzalszych, tych przez wiele lat próbować i to w bardzo trudnych zadaniach, a później wrócić ich do studiów najwyższych. Tak wychowany filozof nie będzie się uganiał na chwalebę, w głównych dysputach, ani na przemianach, jak sofisci, lecz będzie się zajmował wypracowaniem form adwiersyjnych wszelkiej rzeczy i stosowaniem ich do potrzeb chwili bieżącej (p. 499 - 500.) a tak wkrótce podbije sobie umysły wszystkich. -

Tu jednak powstaje drugie pytanie, czego właściwie filozof ma się uczyć, bo nie wystarczy powiedzieć, że ma nabywać wiedzy, trzeba bowiem jeszcze powiedzieć, co ma być przedmiotem tej wiedzy? Platon myślał myśl bardzo piękna, że przedmiotem studiów filozofa powinna być najwyższa idea, do której wnieść się może idea ludzka tj. idea dobrego (ή τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα μέγιστον καὶ ἀμεινότερον. p. 505) wszelkie inne wiedze i cnoty bez niej są bezużyteczne. -

Czy to jest dobre? Wiemy, że idea dobrego (summum bonum) była nawet głównym problemem wszelkiej filozofii, a nawet filozofii praktycznej, bo idea dobrego jest to samo, co najwyższy cel człowieka. Nie chodzi o to, że rozumna czy mądra, ale o to, że dobre, to rzecz wiadoma - od tego nawet zaczyna się filozofia.

chybaż, że wszystkie jednostki kierują do dobrego – tylko, że ich nie mi-  
liła różnica w zapalczywości się na to dobro (p. 505 e.). Jeśli mówią, że  
właściwie jest dobrem najwyższym, kilku mówią, że wiedza, ale jedni i dru-  
dzy się mylą, ponieważ, bo niejedna rzecz może być stała, a drudzy, że nie  
określają prawdziwości wiedzy. A jednak jest widacznym, że filozof konie-  
cznie znał prawdziwą ideę dobrego, bo bez niej będzie niedolnym do pe-  
nlenia swoich obowiązków (p. 506 e.); kto bowiem zna istotę dobrego,  
będzie łatwiej znał najwyższy cel człowieka, a kto ten zna, ten potrafi pan-  
stwem najlepiej rządzić. –

Stadimant domaga się, aby mu Sokrates jasno zdefiniował  
te idee dobra najwyższego, ten jednakże nie chce tego uczynić (αὐτὸ  
μὲν τί ποτ' ἐστὶ τ' ἀγαθὸν ἰδὼν μὲν τὰ νῦν εἶναι – p. 506. b. e.) Za prawdziwe  
idee, których wcale nie można zdefiniować, jak np. idea bytu, któ-  
ra tak jest ogólna, że nad nią wyższej pomysłić nie można; każda  
bowiem definicja odrywa się w ten sposób, że idea definiowana  
podawany pod myślną. Ołoi dla Platona idea dobrego jest nawet  
wyższą od idei bytu; jeżeli katem nie podobna jest rzecz, zdefinio-  
wać idee bytu, tylko można ją opisywać, to już kompletnym niepo-  
dobienstwem jest podać definicję idei dobrego. To też Sokrates wy-  
raża ideę dobrego przez słowa, które z niej wyrastają (ὅς ἐστι ἐκ γονῶν  
τῶν τοῦ ἀγαθοῦ γαίνεσθαι καὶ ὁμοιότατος εἶναι – ibid.).

Właściwie jest wielość i jedność np. wiele objawów pię-  
kna lub sprawiedliwości, a jedna idea piękna, jedna sprawiedli-  
wości. Różnica między nimi jest ta, że wielość widzimy, ale jej nie po-  
jmujemy, a jedność pojmujemy, ale jej nie widzimy (καὶ τὰ μὲν (tj. πῶς) –

ἢ ὁρᾶσθαι φάμεν νοῦσθαι δὲ οὐ· τὰς δ' αὖ ἰδέας νοῦσθαι μὲν, ὁρᾶσθαι δὲ  
 οὐ. p. 507. b.). Widzimy wszystko narzeczem śmiałem, klóre przysyła stó-  
 ce, bóg śmiału widzialnego. Stánc nie myśl widzenia nie jest stáncem, ale  
 jest do niego podobnym (ἢ ὅψις - ἡ θεωρητικὴ τῶν περὶ τὰς αἰσθητικὰς  
 ὁρᾶν p. 508 a.). Stánc daje przedmiotom morinóis, nie są widzialne,  
 a naszym okom władne widzenia. (Do jak to już dawniej wspomnia-  
 łem według Platona widzimy w ten sposób, że kiedy ogień stáncemnego,  
 kamienistego w krenicy naszego oka wychodzi na powierzchnię, a łaskac  
 się z promieniami wychodzącymi z przedmiotu, na klórej palnymy, spra-  
 wia, że my ten przedmiot widzimy; stáncem i ówsiem przedmiotu, w  
 klórej się ten przedmiot znajduje). Ale stáncem nie tylko daje wszystkim  
 naszym widzialność, ono powoduje je także do życia, daje im wzrost i  
 pokarm, chociaż samo nie jest podziemem (τὸν ἥλιον τοῦ ὁρᾶμεναι οὐ  
 μόνον τὴν τοῦ ὁρᾶσθαι δύναμιν παρέχειν εἶναι, ἀλλὰ καὶ τὴν γένεσιν καὶ  
 αὐξήν καὶ τροφήν, οὐ γένεσιν αὐτὸν ὄντα. p. 509 b.). Ólós stáncem jest dnie-  
 ciem i myślnościem iści dobrego; emm stáncem jest w śmiesie myślnó-  
 wym i widzialnym, lém idea dobrego jest w śmiesie myślnówym i  
 myślnym - τοῦτον (ἢ τὸν ἥλιον) τὸν τοῦ ἀγαθοῦ ἔαχονον, ὃν τὰ γὰρ ὃν  
 ἐγένεσθαι ἀνάλογον ἑαυτῷ, ὅτι περ αὐτὸ ἐν τῷ νοητῷ τόπῳ περὶ σε τὸν  
 νοῦν καὶ τὰ νοούμενα, τοῦτο τοῦτον· ἐν τῷ ὁρατῷ περὶ τε ὅψιν καὶ τὰ ὁρώ-  
 μενα - p. 508. c.) Jak stáncem nie tylko byt daje wszystkim naszym, lecz  
 także widzialność, tak idea dobrego powoduje do bytu naszego myślnie,  
 daje im morinóis, nie są rozumne, a myślnie, nie je rozumne, toż  
 tożem τὸ τὴν ἀλήθειαν παρέχειν τοῦ γινώσκοντος καὶ τῷ γινώσκοντι  
 τὴν δύναμιν ἀποδίδόν, τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέαν εἶναι, αἰτίαν δ' ἐπιστή-



αὐτῶν οὐδὲν αἰεὶ ἀληθές, ὡς γινώσκοντες - p. 508.e.) Widziemy tu, jakie znaczenie w systemie Platona ma idea dobrego. Możliwość i innych miejsc wykazać, że u niego idea dobrego identyfikuje się z Bóstwem i że to jest stwórca, nie tylko świata widzialnego i dotykalnego, lecz i umysłowego, i że jest karaczem tym światem (pojęcie to przesłało później do teologii chrześcijańskiej), w którego promieniach rozryłko oglądamy. Prawdziwy więc filozof będzie się, kłapiąc tylko w idei dobrego, a na jej podstawie, będzie rozryłko pojmował. -

Ja więc 2 światy: umysłowy, którym rządzi idea dobrego i umysłowy, którym rządzi słowo. Jeden i drugi można podzielić na dwie kategorie. A na przykład świat umysłowy (τὸ ὁρατόν) na przedmioty rzeczywiste czyli dotykalne, jak np. zwierzęta, drzewa itd., a podobne na ich obrazy, odbicia i cienie, jak np. odbijanie się drzewa w wodzie. Z tych dwóch kategorii pierwsza będzie się miała do drugiej, jak prawda do nieprawdy (τὴν ἐνθάδε ἀληθείαν τε καὶ μὴ, ὡς τὸ τοῦ αἰσθητοῦ πρὸς τὸ γινώσκον, οὕτω τὸ ὁρατὸν πρὸς τὸ ἴσμεν, p. 510.a.)

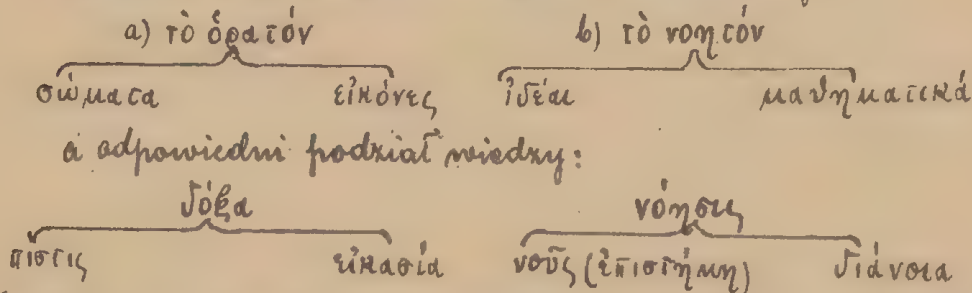
Tak samo podzielić możemy świat umysłowy (τὸ νοητόν): a) na idee czyste, b) na pojęcia matematyczne, które koniecznie muszą być wyobrażane przez analogie geometryczne czy arytmetyczne. Głównym wyrażeniem obu tych części jest ten sam, co poprzednich. -

Platon powiada, że w świecie umysłowym, jeżeli porównamy te dwa światy tj. rzeczy dotykalne i ich obrazy, to nie ulega wątpliwości, że daleko więcej rzeczywistości i prawdy jest w samych przedmiotach dotykalnych, aniżeli ich cieniach, że obraz np. drzewa, który się przebija w wodzie, ma tyle tylko w sobie prawdy i rzeczywistości, ile

przypomina to drzewo, które swój cień rzuca do wody. Takim jak w świecie umysłowym jest wielka różnica między rzeczami samymi, a ich obrazami, tak samo istnieje ona w świecie umysłowym między ideami czystymi, a ideami umysłowanymi przez formy matematyczne.

Tym 4 kategoriom przedmiotów odpowiadają 4 podkategorie, między: Rzeczy umysłowe, które wprost podpadają pod umysł, są przedmiotem wiary (πίστις); przeciwnie ich obrazy, cienie są tylko przedmiotem jakiegoś domysłu (εἰκασία), prawdopodobieństwa. Z drugiej strony w świecie umysłowym idee czyste są, przysięgane osobnej władzy, intencji (νοῦς - dziś nazywają ją, umem) a pojęcia matematyczne percepcji umysłowej (διαφορά czyli dedukcja)

Podział więc przedmiotów będzie następujący:



Wszystkie więc przedmioty widzialne i niewidzialne rozpadają się na 2 działy, a każdy z tych działów na 2 kategorie. Ślad filozofia będzie się zajmowała ideami tj. działem najwyższym, a umiem rzeczy umysłowe docieranie będą przedmiotem wiedzy prawdziwej, ale tylko tak zw. ἰδέαι; opinio tj. domniemywania prawdopodobnego, lecz nigdy nie dochodzącego do godności nauki

Ciekawa jest rzecz, że Platon matematyce nadaje dość mi-

skic słownioko, a między metoda matematyczna a dyalektyczna kła-  
dnie on taką różnicę; Jeżeli imiał myślowy, powiada słowo, nie mo-  
że być przedmiotem prawdziwej nauki, to wprowadzić matematyka  
jest właśnie myśleniem, ale prowadzona nie imiałem idei jest ona niedo-  
kładna. Matematyka bowiem przychodzi jako prawdziwa, nie do-  
wodziac ich wcale, prawie znaki myślowe tak w geometrii jak w aryt-  
metyce i na nich opiera się nietylko na pewnych danych, np. równości i  
nierówności, lub o podkaje kątów. Te więc znaki przychodzi ona nietylko  
najpewniejszemu, opierając się wcale potrzebny dowodzić ich, lecz przybiera  
do wykazania za jasne (ποιησάμενοι ὑποθέσει αὐτὰ, οὐδὲνα λόγον . . . .  
ἀξιόσοι περὶ αὐτῶν εἶδέναι, ὡς παρὰ φανεῶν, ἐκ τούτων δ' ἀρχόμενοι  
τὰ λοιπὰ ἢ τῇ διεξιόντι τέλει εἰδέναι κτλ. p. 510c.). Matematyka figury  
widzialnych wyciąga i o nich rozprawia, choć nie o nich myśli, lecz o ich  
pierzwochnościach np. o samym ułożeniu w ogóle i jego częściach, a nie  
o tych, które są namierzanymi i tym podobnych. Tych więc figury, które  
oni układała, i kreśla, a które są, ciążą i obracają w wodzie, wycią-  
gają, nietylko obracają, aby widzieć rzeczy same, które ich jedynak inaczej  
widzieć nie można, jedno myślenie (τοὺς ὁραμένους εἶδεναι ποιεῖν εἶδέναι  
καὶ τοὺς λόγους περὶ αὐτῶν ποιεῖν, οὐ περὶ τούτων διανοοῦμενοι, ἀλλ'  
ἐκείνων πᾶσι, οἷς τὰυτὰ εἶοιμε, τοῦ τετραγώνου αὐτοῦ εἶναι τοὺς λόγους  
ποιεῦμενοι καὶ διαμέτρων αὐτῆς, ἀλλ' οὐ τούτης, ἣν γεγράφουσι, καὶ τὰλλα  
οὕτως, αὐτὰ μὲν ταῦτα, ἃ ἡλέστουσιν τε καὶ γεγράφουσιν, εἴναι καὶ σκεῖν καὶ  
ἐν ὑδάτι εἰκόνας εἶναι, τούτους μὲν ὡς εἰκόνας αὐτῶν γεγράφουσι ἐξηγουμένους τε  
αὐτὰ ἐκεῖνα εἶναι, ἃ οὐκ ἂν ἄλλος εἶδοι τις, ἢ τῇ διανοίᾳ. p. 510d.).

Wyraźnie inaczej przedstawia dyalektyka. Ona wnosi się bezpo-



średnio do form odwiecznych wzorczących tj. do idei. Hipotezę taką przy  
 porównaniu strzą, jej tylko za punkt wyjścia, ale są, porównane w dal  
 szym pochodnie myśli, bo one nie są, zasadami, na których opiera  
 się dyalektyka, w czym właśnie jej wyjątkowość nad grammatyką (p. 511 b).  
 Dla dyalektyki pierwszą, zasada, jest forma najwyższa; od niej scho-  
 dzi do niższych, narazie do najniższych, a przy tem formowaniu  
 się myśli nie używa ona nigdy pomocy znaków umysłowych,  
 ani przyporównień, lecz opiera się na intuicję, kładzie, idee, niższą i  
 wyższą, chwyla.

Utwór więc dyalektyki mieć osobną, władzę, duchową, zapomo-  
 ca, której ogląda przedmioty świata umysłowego; jest to więc, czyli  
 um, najwyższa władza formowania. Matematyk nie wznosi się  
 tak wysoko, bo tylko pośrednio po przez następny przyporównień do-  
 chodzi do formowania idei, bo jego władza umysłowa jest słabsza,  
 władza niższa od wyższej, ale wyższa od słabszej, od mniemania. -

Zwracam tu uwagę na to, że wyznaczenia Platona są, za mil-  
 kie i mylne, bo każda ekrageracja jest mylną. Platon przypor-  
 ównał, że matematyk Platona jest w daleko gorszym położeniu. Od  
 filozofa, że nie widzi trójkąta idealnego, chociaż o nim ciągle roz-  
 prawia i to jest niewątpliwie prawdą. Bo jeżeli matematyk sta-  
 nia jakiegoś prawo np. o przystawianiu trójkątów, to myśli on  
 tenor i trójkącie idealnym, a jednak, powiada Platon, tak  
 go trójkąta, nie można namalować, bo każdy musi być pro-  
 sto lub nie prostokątny, a nieuk, którego odrzucił.  
 są, nie o trójkątach, ten jest przylepny, tylko filozof.

niecierpliwą, jest rzecz, że każdy znak umysłowy jest pewnym wyrazem jest niedokładnością, lecz z drugiej strony, kto ma naturę ducha ludzkiego, ten wie, że absolutnie nie można się obejść bez pewnych znaków. Zatem wszelkie jego narzekania na niedokładności matematyki są przesadne, a te formułki nie przekładają wcale, nie pomocą matematyki można się wnosić do abstrakcyj takich, dla których formułki owe wcale już nie istnieją. -

Historia siódma (p. 514-514.) Sokrates wyjaśnia przykładem uśmiesz, jaka zachodzi między filozofem a człowieka, nie mającym wykształcenia filozoficznego, czyli między wiedzą, filozoficzną, a empiryczną. Rodzaj nasz, powiada on, podobny jest do ludzi, którzy siedzą w jaskini tak skrzepowani, że nie mogą się obrócić, tylko patrzą przed sobą w głąb jaskini. Za ich plecami, przed otworem jaskini, znajduje się mur, a na tym pali się ogień, którego połysk pada na ścianę jaskini, leżącą naprzeciw wejścia. Za murem poruszają się jakieś osoby, które noszą najrozmaitsze przedmioty, a cienie tych przedmiotów padają na ścianę jaskini, w którą mają, wlepione oczy owi ludzie związani. Oczywiście będzie, oni znali jedynie cienie poruszające się przed ich oczami, a będą je brali za prawdę i rzeczywistość. (Lib. VII. p. 514.) -

Trzynasty, że jeden z owych splemionych ludzi zdolał się uwolnić ze swoich więzów i obrócić się ku wejściu do jaskini. Wtedy ujrzę on światło słoneczne i przedmioty rzeczywiste, ale jego oczy nadmiarem światła rażone wręcz nie nie potrafią zobaczyć w tym pełnym blasku, a nawet przekonany, że, co doła widział

w głębi jaskini, było rzeczywistym, będzie miał nowy sposób wi-  
 arzenia i nowe przedmioty na zmyśle. Dopiero po dłuższym exa-  
 mie, kiedy jego oczy nawykły już do światła dziennego, potrafi  
 i pośladku pojąć tylko ciemność, potem obróty w wodzie, potem  
 gwiazdy na niebie wśród nocy, a na końcu dopiero cały blask słoń-  
 ca. Kiedy przekona się, że to słońce daje widzialność wszystkim  
 rzeczom, a nawet byt i życie. Stwierdzi będzie bardzo z tego od-  
 brzydka kontent, a z wielkim politowaniem będzie spoglądał na  
 swoich towarzyszy więzionych w jaskini (p. 515.). Będzie ich  
 uważał za biednych niewolników, którzy nigdy nie mają do czynie-  
 nia z rzeczywistością, lecz z cieniem. Od jeżeli wśród nich kilku  
 karywa wielkiej cxi dlatego, że potrafi coś powiedzieć o cieniach  
 swych i ich wzajemnym stosunku i domniemanem następstwie  
 nie będzie ani pragnął, ani im narodzić ich sławy (p. 516.c.). Jeżeli  
 zaś nawykłszy do światła dziennego i do rzeczywistości, potem zno-  
 wu powróci do jaskini, to oczy jego będą przyćmione i ani nie po-  
 trafi nie rozróżnić w ciemnościach, ani pojąć swych cieniów i be-  
 dzie się o nie spierać z towarzyszami. Ci znowu będą się śmiać z  
 niego, jako człowieka porabianego przez i sądu i będą jego przy-  
 kładem odstraszać innych od wychylenia się z jaskini do światła  
 dziennego (ἀν' οὐ γέλωτος ἂν παλάσσοι καὶ κέχοιτο ἂν περὶ αὐτοῦ ὡς ἀν-  
 ὄντος, ἂν τοι τετραδραχμῶν ἤκη τὰ ὄμματά καὶ ὅτι οὐκ ἄξιον οὐδὲ ἐπι-  
 σθεῖν ἂν τοι εἶναι... p. 517.a.), a nawet zabiją każdego, który będzie mi-  
 lował konwiarz ich i wyprawadzić (καὶ τὸν ἐπιγυροῦντα λύνουσι  
 καὶ ἀνάγκη... ἀποκτείνουσι ἂν;).-



W tym przypadku skazuje Platon nas na miedzy światem pod-  
ziemnym a światem myśli, miedzy krainą cieniów  
a krainą, w której co najmniej być przedmiotem naszej opi-  
ny. W tym świecie rzeczywistości mieszkamy, korinwicanej idea dobrego,  
która jest światłem, jedynym i prawdy teoretycznej i działania eno-  
logii (p. 171c.). Coś drugiego, czegoś dalej Platon, że mała liczba  
tych, którzy udolają wnieść się do krainy prawdy i sprawiedliwo-  
ści, nie mają ochoty zajmować się na nowo niedra interesów ludzkich  
i opierać się z mniemaniem ludzi zwykłych, którzy są tylko  
choć sprawiedliwości, a rzeczywistej jej istoty nigdy nie udolają,  
ujrzeć. Estymie kraci władzę, wirtucia i świat przemyślny, albo gdy  
z ciemności wychodzi do światła, albo gdy od światła wraca do ciem-  
ności. Filozof jest w drugim położeniu, gdy z jasności światła kon-  
templacji schodzi do ciemności jaskini słownków codziennych (p.  
517). A tak w ten sposób potwierdza Platon do zdanie, że filozof  
w naszym ustroju społecznym (jaki wówczas był w Atenach) musi  
być, mimo że jest filozofem publicznym.

Ten obraz, który powstał, po mistycznym jest przeprowadzo-  
ny i który nie by rozstrzygnięty, który Platonowi zapewne posiadał  
stwierdzenie, że filozofia słownych jest dla niego punktem  
wyjścia do nowego systemu filozoficznego. Dodać, jak to już wie-  
my, że ten problem nie stanowi ogólnego - chodziło mu  
o problem filozofii. I tak, które w filozofii mają, chociaż filo-  
zofia jest, która jest program studiowania dla filozofów.

W tym celu z Platonem, że dla Platona wiedza jest

Prinależaniem dawnych idei. Ołoi wychowania nadaniem będzie, aby obrócić człowieka ten wyjść do jaskini, uwodzić jego oczy w kierunek przeciwnym, niż ma od wrodzenia, wprowadzić go w światło światła Dniennego. Wychowanie nie ma ani wiadomości mlewać w umysł próżny, ani dawać władzę, widzenia osobom ślepych. Ołoi wiek ma dobre oczy, ale są one uwodzone w błędny kierunek. Najlepiej widzi dobrze, co jest przed nim, ale nieślepy ma przed sobą, tylko cień, a tak im lepszy ma wzrok, tem gorzej widzi (p. 519 a. b.) Ołoi więc obrócić każdego człowieka z twarzą do światła, a wtedy siła wrodzona wzroku myślarczy, aby dobrze widzieć każdy przedmiot (p. 519. b.) Ołoi człowieka o zdolnościach myślowych należy wyciągnąć do światła i użyteczności, a gdy kto doświadczenie napotka się z prawdą i filozofią, powinien wrócić do jaskini i tam towarzyskom swoim udzielać tego, czego sami nie widzieli (p. 519-520.).—

Prawda, że w pierwszej chwili będzie dla niego ten powrót bardzo nieprzyjemny (przypominamy sobie, że według Platona przyzwyczajanie duszy na ziemi jest takim powrotem nieprzyjemnym, a takim ten obraz odnosi się nie tylko do filozofów wyższych, lecz także i do uczniów duszy; bo powróciwszy z pełni światła wracając będzie miał wzrok przyćmiony, ale potem lepiej od towarzyszy będzie poznawał swe cień. Ogłędniejszy prawdziwie i użytecznie formy sprawiedliwości, piękna i dobrego będzie lepiej oceniał cień innych idei. Wprawdzie wracając nie będzie on miał ochoty, aby podjąć się walki, ale ten brak ochoty dowodzi tylko, że on najzdolniejszy do tego, bo on nie dla korzyści ubiegać się będzie o władzę, mając w sobie

wymuszone, czego potrzeba do szczęścia. nawet narażając się na zło, aby  
 do osiągnięcia kontemplacyjnego życia filozofa i kłopotami użyć  
 (p. 520-521.).-

Pyteli wychowania kadaniem jest wyprawadzenie duszy  
 z ciała naszego do prawdziwego pochodu ku temu, co jest ciałem do sta-  
 nowienia filozofii (ψυχῆς διεξαγωγὴ ἐκ τοῦ σώματος πρὸς τὴν αἰσθη-  
 τικὴν διάνοιαν τοῦ ὄντος τοῦ ὅτι, ἐκ τούτου, ἢ τῇ φιλοσοφίᾳ ἀληθὴς ἐρη-  
 σσεν εἶναι p. 521.c.), powołuje pytanie, jaka nauka będzie najwłaściwiej  
 sposobna, aby duszę przenieść od tego, co nie trwa, do tego, co jest (τὴν  
 αὐτὴν εἴη καὶ διὰ τὴν ψυχῆς ὁκτὸν ἀπὸ τοῦ γιγνομένου εἰς τὸ ὄν. p. 521.c.)  
 W tym celu przechodzi Platon naprzód nauki ścisłe, a więc arytmety-  
 kę (p. 522-525), geometryę (p. 526-527.), stereometrię (p. 528.), astrono-  
 mię (p. 529-530), gani ich młode empiryczne i do praktycznych po-  
 trzeb użyteczną, a iada, aby je wykładać sposobem filozoficznym,  
 a priori. Względem lekceważy Platon mądrości trykalne, nabywane  
 zapomocą umysłów i eksperymentów (p. 524 - porów. 529.), bo według  
 niego nauka empiryczna nigdy nie potrafi umysłu wnieść do góry.  
 Pyteli ktoś jednak leżąc na ziemi ma oczy wlepione w niebo, że  
 widzi on tam tylko swój wyrost, a niekoniecznie jeżeno umysł (p.  
 529.d.) Stając w górę to należy odwracać umysł od rzeczy umysłowych  
 których nie można mieć wiedzy prawdziwej, do kontemplacji nie-  
 myślowych, niewidzialnych, niezmiennych, które jedne są prze-  
 ciwstawem wiedzy (p. 529.d.) Względem gam Platon sposób, jakim wyka-  
 zano nauki ścisłe za jego czasów (p. 529-530), a nawet tak dalece je  
 lekceważy, że porówna je wszelkiej wartości filozoficznej. Tu jest on



musimy być jednomyślnym, że historia nauk, która przekazała nam wiedzę, którą posiadamy, że niektóre nauki powstały dopiero później, ponieważ nas, że takie aprioryczne wnioskowanie się do prawdy historycznej nie istnieje. - To samo, co o naukach ścisłych, powie o filozofii i harmonii (p. 531.) Kiedy więc mówimy o powyższej metodzie nauki, to nie o naukach ścisłych, ale o takich, że w nich wszystkich jedna jest metoda i jedna zasada, jest on już należycie przygotowanym, aby przejść do dyalektyki, która jest umiarkowaniem jego pracy duchowej. Kiedy wychodzi on z jaskini i świat, wtedy nauki się uczą, oglądając prawdziwe, a nawet samo światło, zamiast ciemnych cieni umiarkowanych. Kiedy będzie on umiarkowanym chwycić formę myśli, zapomina samego umu, bez pomocy umysłów, a nawetże zapomina umiarkowaniem dyalektyki, rozumowaniem idei dobrego i pięknego, umysłu (οὐτως καὶ ὅταν τις τῶν διαλέκτου ἐπιχρεῖται, ἐκ τῶν αἰσθητῶν διόδησιν πρὸς τοῦ λόγου ἐπ' αὐτὸ ὃ ἴσθ' ἐκαστος ἐξ αὐτῶν καὶ μὴ ἀποστῇ πρὶν ἂν αὐτὸ ὃ ἴσθ' ἀγαθὸν αὐτῇ τῇ νοήσει λάβῃ. καὶ αὐτὸ γίνεσθαι τῶν τοῦ νοητοῦ τέλει. κτλ. p. 532 a.), a tak najpierw przez jego umysłu wchodzi się do kontemplacji i poznania najczystszych i najczystszych istnień (p. 531. d - 532 d.)

co to właściwie jest dyalektyka, odpowiada Sokrates, że ona sposobem umiarkowanym bada umiarkowanie i istnienie (ἀποδοξὴ ἐκαστοῦ πρὸς, ὃ ἴσθ' ἐκαστος. p. 533. b.) Wskazuje on inne umiarkowanie, jakim są opinie ludzi, lub przypuszczeniami, umiarkowaniem, lub chwytaniem kombinacjami przemyśleń, że do celu prawdziwego dochodzić nie mogą, skoro nawet

matematyczne nauki tylko one jakieś mają, o bycie ( $\delta\upsilon\epsilon\iota\omega\tau\omicron\upsilon\varsigma$   $\mu\epsilon\tau\epsilon\iota\ \tau\omicron\ \delta\epsilon\iota$ ,  $\epsilon\upsilon\tau\alpha\varsigma\ \delta\epsilon\ \acute{\alpha}\nu\omicron\tau\alpha\iota\ \alpha\iota\tau\alpha\varsigma\ \iota\delta\epsilon\iota\tau\epsilon$ . p. 533c.) ledwo tego potrze-  
 ba najcisza kasługuja, na miano nauki - są one cxiém wyższym od  
 mniemania, ale niższym od wiedzy prawdziwej (p. 533d.). Tylko  
 dyalektyka sama wszelka pomoc umysłowych sposobów i wno-  
 si się odrazu do istności prawdziwej, definiuje i konstatuje wszelką  
 istną i tłumaczy ją, karze, pyta i odpowiada, a tak dochodzi  
 do samej istności ( $\eta\ \kappa\alpha\iota\ \delta\iota\alpha\lambda\epsilon\kappa\tau\iota\kappa\omicron\nu\ \kappa\alpha\tau\epsilon\upsilon\ \tau\omicron\nu\ \lambda\omicron\gamma\omicron\nu\ \epsilon\kappa\acute{\alpha}\sigma\omicron\upsilon\ \lambda\alpha\mu-  
 \beta\acute{\alpha}\nu\omicron\tau\alpha\ \tau\eta\varsigma\ \omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma$ ; p. 534. b.). — Tylko na tej drodze dojść można  
 do idei najwyższego dobra. —

Do 20<sup>go</sup> roku życia wszyscy żołnierze pobierają, w pełne  
 myślowanie umysłowe i fizyczne, jak to już wyżej opisano. Do  
 upływu tego czasu najzdolniejsi uczniowie przechodzą do osobnej  
 klasy, gdzie uczą się poglądów ogólnych i synkretycznych o wszelkich  
 fenomenach wiedzy, a są także karzani i leczy, bytu pra-  
 wdziwego. Ich zdolność do synkretycznych poglądów jest najwyższą,  
 niekiedy, zdolności dyalektycznej, bo każdy synkretyk jest również  
 dyalektykiem (καὶ μεγίστη τεῖρα δίαλεκτικῆς εὐδαιμονίας καὶ καὶ ἡ ὁ μὲν  
 γὰρ συνωπτικός δίαλεκτικός, ὅτε μὴ οὐ. p. 537.c.). —

W tej klasie wyborowej mają oni pozostać do roku 30<sup>go</sup>,  
 a potem następuje nowa selekcja. Najlepsi przechodzą, jeszcze do  
 klasy wyższej, gdzie i niczego, nie w dyplomach dyalektycznych (p. 537  
 p. 538 lat 5, a reszta wraca do stanu żołnierskiego. Do roku 35<sup>go</sup>,  
 a potem i ich już dojrzal schodzą do jaskini. tj. do służby naj-  
 wyższej: do administracyjnej, w której trwa, p. 538 lat 15, wyprawieni

na ciągłe próby brawdy i skomplikowane, zobowiązani udzielać innym tego, co sami nabyli. Gdy nareczie przekazyli już wszystko swemu potomstwu w 50<sup>ym</sup> roku życia dostępują rangi starszego lub władcy państwa i poświęcają a resztę życia spędzają na zajmowaniu się badaniami filozoficznymi lub słasowaniem praw filozoficznych do umiarkowania i mądrości. Ciacy ludzie mają nowe oczy skierowane w idee prawdziwego Dobra i nadsłuchują je, w myślnikich swoich rozkazach i czynach. Te zaś kobiety odwierają, to samo myślowanie co mężczyźni, aczymś się udolniejsza i nich także są, wlażemierzone w studia filozoficzne i jak mężczyźni po latach 50 mogą, rozstać się z dziećmi i miast i filozofami (p. 539-540).-

Lokalesowi się wydaje, że miasto wybudowane na takich fundamentach może być szczęśliwem, nie wątpi nawet, że jest to możliwe, chociaż z drugiej strony nie tai, że bardzo trudno jest przeprowadzić taką reformę (p. 540 c.). Jeżeli się jednak znajdzie jeden lub więcej filozofów z silnym charakterem, to mimo oparunku tłumów mogą przeprowadzić dzieło odrodzenia, jeżeli wszystkich mieszkańców wypelą na wieś, a zachowają tylko dzieci do lat 10 i te uczą, wychowywać według nowych zasad. Tym sposobem uformuje się miasto i zaczęnie wydawać błogie owoce (p. 541).-

Trudno nie wiedzieć, że cały ten system edukacyjny Platona opiera się na ciągłych iluzjach, bo gdyby taką reformę przeprowadzono, to na ciele państwa stanęliby ludzie zdolni do kontemplacji, niemający jednak żadnego myślnu praktycznego a nad taki i be-wnością, nie mógłby poradzić słemu i miasto na takich fundamentach



abundowane nie długo by trwało. Największą, zaś bez wątpienia iluzją Platona jest, że umysł oderwany od nauk ścisłych, a nawet od matematyki, do tej kwasy on się filozofom uczy tylko o tyle, o ile ona mieści w sobie pojęcia filozoficzne, że umysł tak ciągle lekceważący rzeczywiście i nauki ścisłe może dojść do jakichś trwałych rezultatów. Z drugiej strony jednakże wspominały ten obraz o niezrównym rodzaju ludzkim niewątpliwie mieści w sobie dużo prawdy, a nawet przeszedł on później do chrześcijaństwa. Te wielkie słowa Platona, że widzimy same cienie tylko, zostały adaptowane przez chrześcijan. Tym powiadamy, że widzimy wszystko tylko jakby w obrazach, a wielką, bez wątpienia wygłosił prawdę Platon, że umysł nasz nie może przestawać na tych obrazach i nieustannie myśli się do świata wyższego. Lecz błędem jest, że do tej kontemplacji czystych idei & zupełnym oderwaniem się od form umysłowych można dojść już w tym życiu, gdyż według pojęć chrześcijańskich dopiero w życiu przyszłym możemy oglądać Boga, a w nim wszystko inne i w ten sposób rzeczywistnie pragnienia naszego umysłu. -

Królewa ściana. Wszystko, co powstało, musi także zginąć, powiada Platon melancholicznie, bo królowa króci dokonała siebie w sobie zaród śmierci, tak samo i miasto nasze choć najpiękniej abundance, musi kiedyś zginąć, skoro powstało. To zaś nasłuchi, gdy ci, którzy mają być władcami i w tym celu używają pewnych przywilejów, zaczęli ich nadużywać dla dogodzenia swemu egoizmowi i nie dbając o tym sposobem sami będą, którzy mieli być filarami. Do w naszej niesympolitej, powiada Platon, wszystko należy od

Polowcy kolonijny i tej malej liczby filozofów, którzy rządzą, bez kolonijny bowiem nie można ani granic państwa obronić ani utrzymać porządku. Kolonijni są skazani na życie twarde, a kolonijni nie posiadają tylko będąc moribundami, jeżeli ci będą, nadawoleni ze swego losu. Gdy jednakże napragna, osobistego majątku albo wygody, jakie ma niska moralność naszego społeczeństwa, młodzi ludzie idą tak właśnie, że podziela, między siebie grunta, a resztę miejscowców kamienia, w żłogi i niewolników (Lib. VIII. p. 547.) Jednakże nie uczynią się jeszcze kompletnie, a więc będą, przez czas jakiś twarli w swoich kolonijnych wyprawach, skromnie tylko wyżywając przywłaszczonych majątków. Cała ich ambicja kieruje się ku wojnie i polityce; bogactwa nie będą miały dla nich większej wartości, a także wyrobi się forma rządu, która istniała w Grecji i na Rzymie. Tymczasem już będzie namierzenie wykończenia myślowego i wygórowana energia, która napawia i nad rozumem i nad apetytem młodością. Jestto pierwotna forma w rozkładaniu się kolonijalnej (p. 548-556.); można ją nazwać tyranją, bo ambicja polityczna absorbuje wszystkie inne popędy.

Państwo będąc swobodnikiem życia dorywczego, uwarianym  
demokracją, na najdoskonalszą, ze wszystkich form urzędu, jakie  
istniały, bo ta najmniej się jeszcze oddala od jego idealnej rzeczy-  
pospolitej.

• Z imitacji wyrodzi się oligarchia, gdy chęć ryku będzie górowała nad energią i odwagą. Zamiast: ścisły rynek i poddaństwo wkrótce wyrobi się w obywateli zwadza dobrobytu. Można łatwo

przezwyciężyć, co się z miastem takim stanie. Młoci pierzędzy i młoci emuly nie mogą iść razem (p. 550), to też miasto oligarchiczne straci miastem swą jedność i rozpadnie się na 2, mianowicie sobie obcy, na mało, licząc bogaczy i tłumy biednych, gotawych zawrzeć, aby się wnieść na bogatych (p. 552.) Charakter obywateli zmieni się zupełnie, chęć ryku i wyzwania będzie dominowała, a rozum jedno tylko będzie miał zadanie, a mianowicie, wynajdywanie nowych sposobów bogacenia się. - Razem z takim usposobieniem może być iść w parze pewna naturzeźliwość, bo bogaci chcą zawrzeć, aby nie utracić tego, co zebrali (p. 553-554.). -

Oligarchia jednak, choćby chciała, nie może być trwała, bo nosi w sobie zaród rozkładu. Chęć ryku wyprzedza lichwę, której ofiarą padają młodzi ludzie kadłubowi, a później wyzwaniami ze swych majątków. Wskazaniem tego będzie, że bankruci (à la Calitina) nie mając już nic do stracenia, a koniecznie pragnąc wyzwać, stana na czele klas uboższych, wyprzedza oligarchów i kaprawa. Długo demokracja, z równością obywateli i wybieralnością, wyzwaniami wyzwaników kapomacę losu (p. 556-557.). -

Demokracja ma swoją odrębną formę. Tu wszyscy są równi i wolni, każdy może mówić publicznie i według woli wyrażać sobie swe życie. Oczuwicie to, niekiedy nieograniczoną swobodą wyraża indywidualizm wybitny w charakterze, sposobie życia i majęciach. Każdy wybiera sobie urząd taki, jaki mu się podoba. Pojdzie na wojnę lub zostanie w domu, nie z patriotyzmu, ale z własnego serca tak mu się podoba. Czwet, gdy kapadnie przecięć



niemu wyrok kuznału, może sobie bezpicernie porastać w mieście, że nikt ani pomyśli o wykonaniu na nim tego wyroku. Taka demokracja jest takim społeczeństwem równie przyjemnym jak i uciążliwym, ale ze słabym lub nawet żadnym rzędem, objawia ona jednolajność a więc nagannę uprosobienie dla dobrych, złych i obojętnych rzeczy (p. 558-561.).--

Cie jak poprzednie formy rządu, tak i demokracja także uprudnie przez nadużywanie zasad, na których się opiera. Podstawą jej równość i wolność, ale wolność wyraża się tylko w swawoli, gdzie nikt już rządu nie słucha. Tyn więc będzie się miał na równego ojcu, młodzi panu, ciemniemu i dyktatorowi, kłania i młodzi, a niewolnik i panem. Ewentualnie, arty i przy swobodnie sobie będą biegały po ulicach i wywracały kamienie, kto im się nie usunie z drogi. Tawo nikt tu już nie natłuszczy, bo każdy jest sobie panem (p. 562-563.).--

Demokracja korzysta z przywilejów ludu, którzy konfiskują majątki bogatych, pod pretekstem, że są nieprzejrzystymi i nieuczciwymi, kradną, że są zbrodniarzami, a w końcu robią się samowładzami (p. 565-566.).--

Demokracja korzysta z niektórych dobrych brotów administracyjnych np. od umiarkowania długów i wydzielania quantitas ubogim, ale rządu, dobrze tylko dopóty, dopóki nie wyprzedzi innych państw. Tulem starają się ciągle naprowadzić lud wojny, przemoc, dają, wyganiają lub zabijają wszystkich najlepszych i najczystszych obywateli; obdierają światy, nie mają, wszystkich ci

mi podatkami i podejrzliwą swą tyranią. Wymalowanemu tak po-  
muw obraz despotyzmu, oburza się Platon na Eurypidesa i innych  
poetów, w których tragediach samowładcy mają dość szczerłą ro-  
lę, a nawet czasem wybiegają, jako filozofowie lub oburzający z filozofa-  
mi. Rozszerzanie takich pojęć o tyranach, powiada on, przynosi naj-  
większą otkodę niecyfropolitęj. (567-568). -

Wspomniatem, że Platon ściśle przeprowadza paralelizm  
między państwem a duszą ludzką - państwo jest dla niego duszą po-  
rządnie żyjącą, a na odwrót dusza jest państwem, w którym wszystkie  
składniki są, w kompletnej harmonii. że każda dusza ma 3 przednie wła-  
dze, najwyższą, czyli rozum, odpowiadającą części filozofów, której  
kłada, w jego niecyfropolitej, potem niższą, ale jeszcze bardzo szlachetną,  
duszę, z której część kapłan wojenny i wszystkie cnoty rycerskie, a na-  
reszcie najniższą, kładę, tj. chciwość karobkowania, a karobem wyzwa-  
nia kmyślowego, a zatem Platon prowadzi dalej ten paralelizm, po-  
wiada, że w miarę, jak dusza jako więcej lub mniej jest podobną do tej  
niecyfropolitej, będzie więcej lub mniej szczerliwą. Dusza, w której niż-  
sze władze są, poddane pod kładę rozumu i w której każda władza  
robi co jej od Boga przekazano, nieprzekraczając wcale innym wła-  
dom, taka jest w zupełności podobna do jego idealnej niecyfropoli-  
tej, a człowiek taki jest wzorem człowieka sprawiedliwego (bo jak so-  
bie przypominamy u Platona sprawiedliwość nie znaczy summa-  
que, lecz coś wyższego, gdy każdy robi to, co do niego należy). Forma  
kmyślowa odpowiada duszy, w której rozum ulepisze  
na drugi plan, a górę bierze kapłan wojenny, w której rozum wyzwa-

ny jest tylko jako środek do dążenia do celów ambitnych, zwyciężenia nieprzyjaciół itd. Oligarchii nawiązuje odpowiada dusza, w której rządzi się szlachta, odznaczająca ludy kupieckie a szczególnie Fenicyan, dominującą nad pierwszemi władzami, to znaczy, że rozum i odwaga młoda, jej być powinno i o tyle tylko są używane, o ile mogą dopomóc do karabkowania. Demokracji odpowiada dusza, w której wszystkie władze są, w zupełnej anarchii, gdzie raz jedna, raz druga przeważa, a jednadzielić przeważa; tyranii zaś będzie podobna dusza, w której wszystkie inne władze są poddane najniższej, w której ciągle jest wygnanie i nakiełcanie, ciągle przeważanie wyższym polotom.

Wraca teraz Platon do pytania, które ustawić będzie, nie przed oczami, nie człowieka sprawiedliwy jest zawsze szlachetnym. Długość ludzi będzie odpowiadała szlachetności, jaką może zapewnić forma rządu poddanym. Jeżeli szlachetność jest najszlachetniejszą, to najszlachetniejszym będzie człowiek, który do niej podobny, jeżeli zaś tyrania jest najgorzej formą rządu, to najnieślachetniejszym będzie człowiek o charakterze swego podobny do tyrańca.

Księga dziewiąta. (p. 571-592). Wy tłumaczony, jak przez różnicę młodych oligarchów powstaje demokracja, a przez uganianie się za rozkoszami demokracja przemienia się w despotizm, dochodzi Platon do konkluzji, że despotyzm jest najgorzej i najnieśprawiedliwiejszym z ludzich, a im dłużej panuje, tem staje się gorszym (p. 572-576.).

Z tego jest widoczne, że Platonowi 4 wymienione formy rządu przedstawiają się jako tylko formy niepełnych państwa idealnego, a im więcej stoi w porządku która z tych form, tem bardziej



się wyobraża. Które więc najsprawiedliwszą i najdoskonalszą, a następnie Stalona, potem lymokracją, a potem nasłapią, po sobie oligarchia, demokracją, despotyzm. Tak samo charakterzy osobiste obywateli odpowiadające tym 5 formom rządu będą, się przedstawiały jako gradacje od charakteru najsprawiedliwszego do najgorszego (p. 576.) Tak samo będą gradacje okrzestliwości miast; miasta platońskie będą najokrzestliwsze, najmniejokrzestliwe zaś rządy despotyzmem. A nawet sam despota, choć go pożytkują, za okrzestliwego, jest najmniejokrzestliwym z ludzi, bo lepsza część jego duszy jest pod władzą mądrą, a stał się on w ciągłym niepokoju, obawie i niezadowoleniu. Januśnemi kolonami ma być Stalon i jego tyran, aby okazać, że on jest najmniejokrzestliwym z ludzi (p. 577-580.).—

Rezultat tego wysiłku jest taki: najokrzestliwszym jest miasto rządy według wzoru Stalona i najokrzestliwszym obywateli i jego na ten sam sposób; najmniejokrzestliwym zaś miasto despotyczne i obywateli charakteru despotycznego. Też inne formy rządu i też odpowiednie im charakterzy są, więcej lub mniej okrzestliwe według tego, czy są więcej oddalone od wzorzystości Stalona, czy też despotyzmu. Jednostka jest okrzestliwa, lub nieokrzestliwa, gdy podobna jest do wzorzystości lub do despotyzmu, a bardziej okrzestliwa, lub nieokrzestliwa, sama przez się, bez względu na to, co ludzie, lub bogowie o niej trzymają (εἰ δὲ τοὶ θεοὶ καὶ οἱ ἄνθρωποι, ὁ δὲ πόλις ἀνδρώπολις τε καὶ δεσπότης. p. 580 d.).—

czymy dowieść, że tylko obywateli sprawiedliwy może być okrzestliwym, przystać jeszcze Stalon i inne argumenta. Pierwszy wiersz jest nad, że tylko filozof może sądzić o wszystkich rodzajach okrzestliwości,

to tylko filozof, według jego systemu edukacyjnego przynosić wszystkie stopnie wiedzy. Żołnierz więc, który nie doszedł jeszcze do filozofii, nie może sądzić o szczerliwości, która towarzyszy cnatom żołnierskim. Tylko filozof, który stoi na najwyższym szczeblu państwa, a narazem także udoskonalenia duchowego, ten ma najjaśniejszy pogląd na wszystkie rodzaje szczerliwości i on najlepiej osądzi, jakie szczerściu najwięcej duszy ludzkiej odpowiada. Ołóż ten ciągły powłoka, że tylko praktyka sprawiedliwości, a szczerobnie, o co najwięcej nam chodzi, kontemplacja idei sprawiedliwości i wszystkich innych z nią połączonych stanowi najwyższe szczerście człowieka.

Drugie argument opiera się na tem, że każde szczerście do-  
cześnie jest najczęściej pomniejszone z jakimiś bólami, a tłumaczy to  
Ślalon tem, że wszelkie szczerście (docześnie) jest natury ujemnej. Daj-  
my na to, że ktoś jest głodnym, to jedzenie będzie mu sprawiało przy-  
jemność, ale kiedy już się nasyci, zostawia tylko. To, powiada Ślalon,  
pochodzi stąd, że głód jest brakiem nasycenia, a to ostatnie wypeł-  
nieniem tego braku; ta przyjemność zatem nie jest czymś pozytywnym,  
bo tylko odejście od tego, czy jest w nas jakiś brak, potrzeba. Dopiero  
jej wypełnienie, które jest czymś negatywnym, sprawia, że znajdujemy  
się w stanie normalnym. Wiadomo, że Sokrates tę samą myśl  
rozwinął także w Fedonie, gdzie, kiedy go rozkuto z kajdan, powia-  
da: jaka to przyjemność nie mieć brzozy wielką na nogach, i wtedy  
szeroko rozkłada się on nad tem, że przyjemność jest czymś nega-  
tywnym, bo usunąć potrzebę. Filozofia tylko i wszystkie jej gałęzie  
mniósłowe, powiada Ślalon, są tego rodzaju, że są czymś pozytywnym

i dużej ciągle może się nim zajmować, nie narazając się wcale na przesycenie.

Platon prowadzi się on jeszcze nad oświeceniem filozofa i nad tem, jak ten swe życie urządzi. Znamy już to życie filozofa z tego, co wspominałem przy Sokratesie, jak się powinien unikać od życia praktycznego, ale skoro go naprosza, nie powinien się wcale wymawiać, a przedewszystkiem oddawać się kontemplacji. A Platona znów widzia i enola wychodzą, na jedno, człowiek więc rozumny będzie także enolizym, bo ten, który się czyni, czyni to tylko z niewiadomością stać konkretną, nie kontemplator prawdy będzie także człowiekiem najprzejęliwym i najrozumniejszym (p. 585-592). -

Asiegi dziesiąta. (p. 595-621.) zaczyna się od długiej krytyki poetów epickich i dramatycznych i wszelkich artystów, która jest porównaniem, tylkoformnie jeszcze jasnowarzej i gwałtowniej, wszelkich innych cenzur, jakie wypowiedział w kiedas brzezi. Nasuwa się tu pytanie, dlaczego Platon teraz bez potrzeby wraca do przedmiotu, który nie ma związku z lokiem dyskusji. Na to możemy dać podwójną odpowiedź, pierwszą, że Platon przekształcony nemiom (prawdopodobnie tylko oświeceniem wydawał niespospolitą) ową całą krytykę poetów greckich, którzy byli podstawą wychowania, czuli się zobowiązany, jak widać z miejsca jednego tejże książki, do myślenia się, dlaczego wobec nich tak surowo, drako, a nawet barbarzyńsko postępuje, nie wszelkie skutki chce wyrzucić ze swego państwa.

Długi powód jest tylko pozorny, bo na końcu dziesiątej książki



powiedzieć Platon, że prawdziwy filozof będzie mowcą, nie tylko w  
tym znaczeniu, że zna się na wszelkiej nauce, lecz także w znaczeniu  
pythagorejskiem, że jego dusza będzie nastrojona jak lutnia, która  
wydaje wdziękane melodye. Platon zaczyna więc teraz od tego myśla-  
nu i powiada: ja nie chcę, powiedzieć, że filozof ma być poełą i bawić  
się w literaturę (literatura oznaczała u Greków całą, prozę), lecz tylko,  
że filozof powinien dostroić swą duszę do harmonii muzyki i lu-  
taj nam jeszcze konwodzi się nad potrzebą, wyprzedzenia poetów epickich  
i dramatycznych w muzykospolitej, a potrzebę, że rozumna um domy-  
słkich prawie sztuk pięknych pod pretekstem, że one polegają, na na-  
śladowaniu, a wszelkie naśladowanie jest fałszem.

Wlepił ten dość jest mądry i ciekawy, lecz nie nowego mi ka-  
mienia. Słusznie, tu tylko pokrótce bież jego rozumowania, bo jest to  
jeden argument, wskazujący ciekawie i miało na pogląd Platona i  
który tłumaczy, jak filozofowie, jeżeli się zacięli w myśli apri-  
orytycznej dochodzą, do absurdów, ile razy się odrywają, od rzeczy-  
wistości.

Ala Platon wychodzi znowu z teorii idei. Hasło podraz  
wskazy, powiada on, odzwierca w sobie jedną, pewną, ideę, która sama  
jest niezmienną, podczas gdy liczne powtarzające ją, jednostki są  
nie są. Jest np. wiele łódek i słów, ale jedna tylko idea łódki, je-  
dna idea słowa (πολλὰ πρὸς εἶδος κλίνας καὶ ῥαπείας ... ἀλλὰ πρὸς γένος  
πρὸς εἶδος γὰρ οὐκ ὁμοῦν εἶναι, μὴ μὲν κλίνας, μὴ δὲ ῥαπείας, p. 596b.)  
i tylko ta idea, jak to sobie przypominamy z jego teorii idei, istnieje  
nie tylko w głowie ludzkiej, lecz także w świecie me-

lajnyjnym, stworzonym przez Boga jeszcze zanim powstał świat doczesny, będący odzwierciedleniem innych idei. Bóg więc stworzył na przykład rodzaj jedną tylko ideę. Ten nalepi jest jeszcze i z tego ciekawy, że tłumaczy nam słowniek Boga do idei, bo Platon powiada myślenie, że Bóg stworzył idee. Rzemieślnik robiąc łódkę lub stół, wpatruje się w tę ideę, ale jej sam stworzyć nie potrafi. Jak maś kto ukazuje nam w muzeumle krajobraz, przenieś go nie zrobił, tak samo malarek malując łódkę nie stworzył go, lecz powołał lub naśladował łódkę zrobioną przez rzemieślnika (p. 596 e - 597 b.) Tym sposobem budy będa łódkę γάρ τινα κτίρει, jedno będące ukazywaniem, czyli w przyrodzie (idea łódky) μία μὲν, ἢ ἐν τῇ φύσει οὖσα, którą Bóg robił ἢ γὰρ μὲν ἐν, ὡς ἐχθρὰ, δεὸν ἐργάσασθαι - drugie, którą robił stolarek μία δὲ γὰρ, ἢ οὐ γένεσθαι, a narysować trzecie, którą robił malarz, μία δὲ, ἢ οὐ ζωγράφος (p. 597 b.). Bóg stworzył jedno tylko prawdziwe łódkę i stał się mógłby nazywać się εὐτοεργός - stolarek robi wiele łódek wedle tamtego, ale nie je kawoie jakos robi, stworzyć nazywa się θεμιουργός - narysować malarz właściwie żadnego łódkę nie robi, jeno naśladować i stać się najwięcej będący μιμητής. Jeżeli więc idea zrobiona przez Boga jest ukazywaniem, nie będą ukazywaniem przedmioty, które są na jej wzór zrobione (οὐκ ἐν τὸ ἐν ποιεῖ, ἀλλὰ τι τοιοῦτον οἶον τὸ ἐν, ἐν δὲ οὐ - p. 597 e.)

To samo, co o malarzach powiemy także o poetach dramatycznych (p. 597 e.) bo i oni naśladowają, nie to, co jest ukazywaniem, lecz to co się być wydaje. Platon np. naczelnik tragedyi, ἢ γὰρ μὲν τῆς τραγῳδίας νηόδοκος καὶ παμπόνητος κλέδης, καὶ μισθὸς ἀνδραγαθίας καὶ παμπόνητος κλέδης (p. 598 e), a przenieś jak każdy naśladowca

i on także będzie dopiero najmuje miejsce od bytu i prawdy (ἐκ τῆς ἀληθείας τοῦ ὄντος) i tworzy ciemność, a nie prawdę (ἐκ τῆς ἀληθείας τοῦ ὄντος, ἀλλ' οὐκ ἔστιν ἀληθεία ποιοῦν p. 599.a.).

Ale czyż paści mają się na cokolwiek? czyż który z nich jest lekarzem, choć piersi o rzeczach lekarskich, czyż jest rolnikiem, dobrym lub wadliwym, choć piersi o wojnie i dowództwie, o urządzeniu miastem i wychowaniu ludzi? Czyż nie szkoły Homera wypunktują jakiego lekarza znakomity, jakiego rycerza lub prawodawcę (p. 599.c.).-

Mówią, że Homer jest mistrzem i pryncipalem Hellady. Lecz pytam się, który człowiek nawet stał się lepszym przez czytanie go?

O Homerze! gdybyś nawet nie był na świecie miejscu od prawdy, ty twórcu ciemności (ἐκ τῆς ἀληθείας τοῦ ὄντος), jak to zdefiniowano o kadyśm naśladowcy, lecz nawet na świecie miejscu i doświadczył formacji, jakie studium robi ludzi lepszymi w życiu prywatnym i publicznym, powiedz nam, które miasto zostało przez Ciebie lepiej urządkowane, jak np. Sparta przez Liskurga, a przez innych wiele innych miast wielkich i małych. Które miasto Ciebie chwali, że byłś dobrym prawodawcą i nie jej obywatelom oddał przygotunki? itd. (p. 599 d-e.).-

W ten sposób kontynuując Platon dowodzi, że Homer nie był prawodawcą, jak Charondas lub Solon, ani urzędnym jak Tales, ani mistrzem moralności jak Pitagoras, którego życie ewoluowało nawet w przysłowie: „mistrz życia pitagorejskie” itd.-

Konkluzja, powiemy więc, że porównanie od Homera niepoprawne



poeci naśladowa, tylko cięś enoty i tak samo inne męce, klóre opie-  
waja, ale do prawdy nie dochodzą, (οὐκοῦν τινῶν μὲν ἀπὸ Ὀμήρου ἀρ-  
ξαμένων πάντας τοὺς ποιητικούς μμηεῖς εἰδῶτων ἀρετῆς εἶναι καὶ τῶν  
ἄλλων, οὐκ ὄν ποιοῦσι, τῆς ἀληθείας οὐκ ἀπτεσθαι p. 600.e.).-

Jeżeli poeci są, nawet w najwęższym sposobie określonym, bogactwami,  
się do najniższych władz duszy, do wrażliwości i namiętności i da-  
ją, im wyrosnąć nad refleksję. Kłóda poezji tragicznej jest wiel-  
kim polem dla wybuchów namiętności, tam ciagle płaczą, rozpacza  
itd. (p. 600-606.).-

Jeżeli więc spotkamy, o Glaukonie, wielbicieli Homera  
i wierzących, że ten poeta wychował Grecję i że od niego można  
się nauczyć, jak postępować i chować sprawy ludzkie, a nawet wła-  
ne swoje życie, to powiemy, że on jest najznakomitszym z po-  
etów tragicznych, ale że do naszego miasta tylko tacy poeci należą  
mają, klóreś umięć pisać hymny na cześć bogów lub znakom-  
nych ludzi (p. 607.e.).-

Tak tedy według Platona koniec się starodawna miergo-  
da między filozofią a poezją, (παλαιὰ μὲν γὰρ διαφορά φιλοσοφίας τε καὶ  
ποιητικῆς. p. 607.b.) wyprzedzeniem poetów i absolutnym panowaniem  
filozofów. Jeżeli Platon uważa za powołanie po długiej cenni-  
wie w 2<sup>ej</sup> i 3<sup>iej</sup> księdze teraz jak jeżeliby podjąć całą sprawę, i tłum-  
czyć się z kancylarskich drakości i rubasznosci (p. 607.b.), dowodzi to, że  
wielkie oburzenie wywołały dawniejsze jego wywody.:-

Chcę tu nadmienić, że cała ta długą dyskusja jest nie-  
sprawiedliwą, i a priori szkodliwą, grozi przekreśleniem filozoficznemu

które w gruncie są fatalne. Do czego jest rzecz, że Platon na-  
 przed zupełnie zapominał, że poeci nie tylko nahladują, to co jest, lecz  
 także stwarzają idealną rzeczywistość. Jeżeli więc nawet wzmniętna  
 według teorii Platona wpadnie się w jakąś ideę i że odwołanie ro-  
 biąc jakiś sprzecz lub narzedzie, to w daleko większym stopniu poeta wpa-  
 dnie się w ideę niemierną. Ostatek Platon mylnie obwinia jego  
 kreację. Ostatek chce, ażeby poeci pisali tylko hymny na cześć bo-  
 gów lub pochwały wielkich ludzi, jakto był wyraz w Sparcie. Tym-  
 czasem wiadomo, że ani filozofia, ani hymny nie mogą, wypełnić  
 całej duszy ludzkiej, bo ta zbyt jest wszechstronna, jak w świecie chry-  
 ścijańskim nie można człowieka wychować tylko pomocą kate-  
 chizmu, bo ten zbyt jest abstrakcyjnym, lecz trzeba mu pokazać na-  
 przywołach śmiertelnych, jak ludzie wszechstronni w sobie doskonałości  
 chrześcijańskiej. Tak samo starożytni byli słowni przekonani, że  
 człowiek nie potrafi sobie wyrobić charakteru, jeżeli niema przed  
 oczami charakteru idealnego. Wszystkie jednak charaktery idealne  
 napotyka się w poezji lub historii, która w oczach Platona by-  
 ła by także rodzajem poezji i na tę samą będzie wystawiona  
 cenzura. Ostatek powołanie tragedji jest właśnie w tym, żeby ideal-  
 ne charaktery stawiać przed oczyma widzem. Jeżeli chcemy te wzory  
 powrócić i poezję, redukować do krótkich wierszyków, których  
 młodzieńcy spartańska wysła się na pamięć, to damy ludziam ab-  
 strakcję, lecz pozbawimy ich wyobraźni. Platon poradza wyobra-  
 żnię na boisku, a tymczasem wiadomo, że ona we wszystkich władach  
 najpotrzebniejsza i najsilniejsza, była tylko była tłumiona, na rodu.

Platon wszelką wyobraźnię tłum i tym sposobem porządku naród naj-  
 silniejszych środków edukacji; to też, gdyby jego uczęszczała została  
 uczęszczała, w państwie jego stałoby się to samo, co u Spartan, nie  
 mimo wszelkiej mądrości, jaką wygłaszali geronci lub starci, ogół żoł-  
 nierny był barbarzyński, jakkolwiek bitny, gdyż brakowało im tego  
 idealnego pierwiastka, który daje szluki piękne.

Platonizmowy, powiada Sokrates, nie dowiódł tego, co sobie na cie-  
 le dyskusji nalczył. Sokrates, mówi on, nie człowiek sprawiedliwy  
 jest zawsze określonym, choćby ani bogowie, ani ludzie nie uważali  
 go za takiego. Ten taki hipoteza wcale jest niepotrzebna, bo pra-  
 ktyczni ludzie zawsze się formują na człowieku sprawiedliwym, a bo-  
 gowie w tym razie go jeszcze wynagradzają, a jeżeli nie w tym, to w  
 przyszłości, w przyszłości i tu pokrótce dowodzi on nieśmiertelności  
 duszy. Argumentów na to więcej tych samych, co w Fedonie, a potem  
 przechodzi do losu, jaki przygotowany jest duszom w życiu przyszłym.  
 I tutaj wprowadza Platon myś, z którego skorzystał Platon w  
 "Kraju duchu", ołów (He) chemiczny, który, ciężko mianowany w bi-  
 twie, leżał wśród innych trupów dni 10, a potem zabrany do domu  
 i złożony na stosie już miał być spalonym, kiedy dusza jego wro-  
 ciła do ciała. Wtedy to opowiada on zdumionym słuchaczom, jak  
 dusza jego opuściwszy ciało narodziła się wieloma innymi na jakichś  
 miejscu przedziwnym, w którym były 2 rozpadliny w ziemi, a nad nie-  
 mi 2 otwory w niebie. Między nimi siedzieli sędziowie, którzy, po  
 osądzeniu każdego, kazali sprawiedliwym udawać się na prawo i w  
 górę ku niebu, a niesprawiedliwym na lewo i na dół. Tam br stauq-



warzy wobec sędziów ułyszał, że ma wrócić na świat i opowiedzieć, co mi-  
 Dział. Opowiada więc (p. 614 d - 621 k.) przygody złych i dobrych ludzi na  
 drugim świecie, oraz ciwne losy, którym podlegają. Dużo umiarkowanie  
 wybierać sobie za pokutę, nowe istnienie ziemskie. Tak np. dusza O-  
 futora odrodziła się, w lakeidriu, dusza eljakea Telamonijskiego me-  
 lize, a elgamentona w arle itd. Jednakże dusze wracając na ten  
 świat, muszą, wprzód napić się z rzeki Zapomnienia (Λήθη), po-  
 czem namiętności, o życiu dawniejszym. Wielużymka każda trwa  
 lat 1000, po których wracają do ajerymy niekierkiej, jeżeli nie dofu-  
 szły się nowych przerwiniń.

7+9 = 81  
 729  
 27<sup>3</sup> 9<sup>3</sup> 1/2  
 27<sup>3</sup> 9<sup>3</sup> 1/2

### Uwagi krytyczne nad *Przekazopolią*. -

*Przekazopolić* należy niewątpliwie do najważniejszych dzieł nietyl-  
 ko w greckiej, ale w powszechnej literaturze. Gdyby nawet była tylko  
 utopią, - myślarz, którym oznaczają, wiele podobnych planów odrodze-  
 nia - to i tak jeszcze zasługuje ona na wielką uwagę, bo każda uto-  
 pia wyraża jakiś ideał znakomitego człowieka. Albo ten ideał, cho-  
 ciażby się nawet nie dał wyekwyłnić, dobrze jest poznać, gdyż na-  
 przód jest on krytyką wszystkich dawniejszych, a powtórę pokazu-  
 je nam tendencje ludzi najznakomitszych pewnej epoki. Z tego  
 punktu widzenia *Przekazopolić* naszcera bardzo bogaty matery-  
 ał do myśli krytycznych. A naprzód powstaje pytanie, czy Pla-  
 ton wierzył w możność praktyczną swiej *Przekazopolić*? Nie  
 wierzył, no to można odpowiedzieć jednym słowem: tak, a to z nastę-  
 pujących powodów: a) W ks. V p. 499 c. i VII p. 540 d. Platon mawia, przy-

konanie swego ideału na twarde, ale nie na niemożliwe, co najmniej nie sprzeciwia się też 18. p. 592. b, gdzie mówi, że podobnie jego nikt nie istnieje na ziemi, ale wzór jego jest w niebie, b.)  
 Dodaje uwagi, którymi da się to wyrazić w VIII. p. 541 a. c.) Otry-  
 słoteles krytykuje Persepolis, nie jako teorię abstrakcyjną,  
 ale jako teorię, która Platonowi zdawała się wykonalną, a we-  
 dług niego nie da się w życie wprowadzić. d.) Wiele szczegółów  
 Persepolis, które mając nowe, cenniejsze znaczenie, zdają się  
 przemawiać na jej niewykonalność, istniały w rzeczywistości na ka-  
 pitał Platon w kampaniach doryckich. Ustrój arystokratyczny,  
 wspólne podporządkowanie jednostki pod interes państwa, życie pro-  
 ste i hartujące żołnierskie, wspólne ich biesiady, umiowanie ich od u-  
 prawy roli i rzemiosła, stanowisko podrzędne klasy zarobkowej,  
 ćwiczenia gimnastyczne kobiet, układowanie małżeństw przez pań-  
 stwo, swowa cenzura nad poezją i muzyką, nabijanie dzieci  
 utłumionych lub słabowitych, wszystko to istniało w nichowej er-  
 sci w Sparcie (Kob. Karl Friedrich Hermann: Die historische Ele-  
 mente des platonischen Staatsideals - w jego Gesamte Abhan-  
 dlungen p. 132 i nast.) Oczyszczenie Platon do tych stron nawiązy-  
 wanych od Sparty i Aten dodał niejedną własną, a  
 mianowicie także pitagorejski np. sprawowanie urzędu przez filo-  
 sofów, skąd trafnie Persepolis jego charakteryzuje Plutarch  
 mówiąc, że to mieszanina Sokratesa, Sykurga i Pitagorasa.  
 Platon τῶν Σωκράτους τὸν Λυκούργου ἀναμύχνης καὶ τὸν Πυθα-  
 γόρου, a to nie przekładają, że i te szczegóły mogą wynikać

za możliwe do przeprowadzenia.

2.) Co do drugiego pytania, jaka jest wartość moralna tego gmachu idealnego, wniesianego przez Platona, to chcąc na to odpowiedzieć, powinniśmy tę *Poleis* porównać, wziąć pod uwagę, z 2 punktów widzenia: starożytnego i chrześcijańskiego.

a) Ze stanowiska greckiego wiele rzeczy, które chrześcijaninowi wydają się zdziwieniami, wcale nie można było postrzegać jak np. mieszenie wolności, mieszanie się państwa do spraw prywatnych, gdyż to było na wielką skalę praktykowane po wszystkich *Poleis* greckich i Grec nie w tym stęgo nie widział. Nie można więc Platonowi robić karuzeli z tego, że stał mniej więcej na równi pojęć moralnych swego czasu. Jednakże z drugiej strony jego *Poleis* można wiele karuzeli. Platon niewątpliwie mi pochwalał przynajmniej absolutnie konstytucję lacedaemońską, gdyż, jak się przekonaliśmy, bardzo często powołuje na *Lacedaemon* jako, że kładła wielką wagę na wychowanie militarne, a mało zajmowała się filozofią. Platon takim cnił bardzo dobrze, że życie w Sparcie lub Grecie było w porównaniu z aleksandrią dość barbarzyńskie, że dawało przewagę cniom militarnym nad duchowemi. Mimo to przecież, gdyby Platon był *republican*em swą *Poleis*, byłaby ona doszła do takiego samego upadku cywilizacji, bo, jak sobie przypominamy, niema w niej miejsca dla żadnej wyższej sztuki i poezji, a wszelkie nauki a nawet filozofia są sprowadzane do zupełnie abstrakcyjnej dyalektyki, o której trudno przypnieść, żeby myśliciel-



ła jakąś literaturę. Ołoi Platon mógł i powinien być wiedzieć, że, gdyby on się wchodził w Grecję albo na Kryt, nie byłby nigdy napisał tak niepraniego dzieła, jakim jest *Republika*, że cała jego filozofia była myśleniem cywilizacji ateistycznej, nie mierząc się z cywilizacją, a narazem wprowadzając filozofię, do bardzo surowego moralizowania, jakie istniało w Grecji, gdzie młodym powtarzano tylko przysłówia ludowe, lub lekcje dawnych moralistów, mierząc to, co miało na zdziwienie swojego państwa tj. filozofia, a puzerło także jego możliwości. Nawet trzeba Platonowi zaznaczyć, że wprowadza jeszcze większą tyranię nad jednostką, niż była w Grecji, podczas gdy sam był synem wolnych Aten.

Jeżeli stanowiska chrześcijańskiego trzeba *Republiki* odrzucić cokolwiek inaczej, więcej problematycznie, to Platon nie znał ani objawienia ani Kościoła, a wiele kwestyj, które w owych czasach były bardzo pogmatwane, Kościół dopiero mógł rozwiązać. Jeżeli *Republikę* musimy odrzucić z tego stanowiska, to tylko dlatego, że niektórzy filozofowie tubingscy, jak np. Baum w rozprawie „*Platon und Christus*” 1837 i Zeller w rozprawie „*Der platonische Staat in seiner Bedeutung für die Folgezeit (Vorträge und Abhandlungen zum christlichen Inhalte. Leipzig 1865. p. 62)*” podnoszą wielkie podobieństwo między *Republiką* Platona a Kościołem katolickim, opierając się na widocznej tendencji Platona, aby państwu nadać charakter państwa, sięgającego poza doczesność, ma bowiem wykreślić państwo, opierające się na sprawiedliwości. Zauważają, że ta *Republika* Platona jest wykładem filozofii platońskiej, których szkoła szczególnie

w I w. przed Chr. światła w Aleksandryi, a potem przez Wł. Kościoła,  
 szczególnie greckich, wywarła wielki wpływ na ukształtowanie się  
 poglądów chrześcijańskich, że średniowieczna idea kościelno-polityczna  
 jest podobna do platońskiej, że królowie, czyli filozofowie, to klasa śre-  
 dniowieczna, a żołnierze państwa, czyli pomocnicy królowi, to ka-  
 kamonicy, którzy są pomocnikami duchowieństwa, albo inaczej, że żoł-  
 nierze w Bizancyjskiej państwie, to rycerze średniowieczni, któ-  
 rzy z zamiarem na czele są, tylko obrońcami Kościoła i wykonawca-  
 mi jego rozkazów. Stwierdzenie główna myśli państwa, że państwo po-  
 winno wykształcić w sobie wielką, ideę, sprawiedliwości, że powin-  
 no wysłać jednostki wychować i doprowadzić do jakiegoś ideału  
 moralnego, powiadają, że to wszystko stanowi wielką analogię, z  
 Kościołem katolickim. Jednakże podobieństwo to jest tylko pozorne,  
 bo całe państwo państwa opiera się na pomiarach z władzą, duch-  
 owną i świecką. Ale to pomiaranie, które było pryncypem, wszystkich  
 chorągwi państw starożytnych, robiać z każdego z nich rodzaj teokra-  
 cyi - myślać ten pryncyp do instytucji starożytnych, a nie  
 stosować aplikując go do chrześcijańskich - to upaść ono zupełnie, kie-  
 dy Chrystus założył swój Kościół i oddzielił instytucje polityczne od  
 kościelnych. Jeżeli zaś w średnich wiekach było pewne podporządko-  
 wanie państwa pod Kościół, to tylko w tym znaczeniu, że nie  
 było to jest podporządkowane pod drugą, gdyż bynajmniej nie, nie było  
 samodzielnosci i egzystencji państwa. Takie wielkie podporządko-  
 wanie musiało nastąpić, bo chrześcijanin ma pewien ideał do wy-  
 wykonywania w życiu wyznaczone, do którego państwo nie może go

doprowadzić; jeżeli zaś państwo ma osiągnąć swój cel, musi do-  
pomagać drugiej instytucji, która podaje środki do dopięcia tego  
celu tj. kościołowi.

Republika platńska jest daleko podobniejsza do państw  
nowożytnych. Można niewątpliwie śmiało twierdzić, że państwo  
o wieku XVI państwa nowożytne, o ile na ich uformowanie wpływa-  
li literaci, a nie wypadki polityczne, starają się wykreślić i de-  
tali Republiki platńskiej. Jest rzeczą dziwną, że Platon wiele  
szeregów nowożytnych państw już w swojej Republice prze-  
prowadził. Tak np. żąda on, żeby urzędy dawano tylko tym, któ-  
rzy do tego są należycie przygotowani, żeby na czele państwa stali  
fachowcy i wykształceni archonci, którzy przeszli wszystkie szereble  
nauki i filozofii i dlatego jedynie są zdolni dawać prawa, żeby wojs-  
ko składało się z ludzi fachowych, którzy nie innego prócz chętno-  
ści rycerskiej nie mają, itd. Żądania te Platona są, jak widzimy,  
wraz zresztą z żądaniami starożytnymi, bo w starożytności nie ża-  
dano żadnych kwalifikacji, gdy ktoś miał być sędzią lub wodzem,  
tak jak i np. ktoś wybierają sędziów przysięgłych z obywateli nie  
mających prawnych kwalifikacji, albo jak wybierano w gwardiach  
narodowych oficerów, nie pytając się, czy ktoś ma zdolności oficerskie,  
chcąc, jak wszystkie państwa demokratyczne w tym konkretnym  
latach zaprowadzić nawet losowanie, tak, że każdy obywatel jeżeli  
na niego padł los, mógł piastować jakikolwiek urząd. Jeżeli te ża-  
dania Platona porównamy z wymaganiem państw nowożytnych,  
aby do urzędów przysposobiali ludzi fachowych, po wielu egzaminach,



nieśli prośbę tego postanowimy się nad wprowadzeniem wojsk stałych w państwach nowożytnych i nad tem, że na oficerów i wodzów wybierają ludzi wyćwiczonych w sztuce wojennej, to miernotnie porównamy się podobieństwie między indylucyanami *Przekrypospolitęj* platońskiej a państw nowożytnych. Analogia ta prowadzi się nawet do niektórych stron niemych. Przypominamy sobie, że państwo Platona nie ma się i absorbuje wszystko, każdy objaw życia idealnego jest tam pochłonięty na korzyść *Przekrypospolitej*. Owo to także jest ideałem, do którego dąży, wszystkie państwa nowożytne, a przeciwko niemu walczą jedynie kościół.

Jeżeli *Przekrypospolita* ma jeszcze inne znaczenie, porównana z literaturą socjalistyczną, Od czasów Tomasa More'a, który napisał *Utopię*, aż do ostatnich, jak Habsta, lub pism socjalistycznych Fouriera, wszystkie socjalistyczne budowy są tylko naśladowaniem tego przekształcenia społecznego, jakie Platon przeprowadza w swej *Przekrypospolitej*. Ta jednakże różnica między socjalistami nowożytnymi a Platonem, że wszystkie nowożytne systemy socjalistyczne dążą do kapitulacji jednostce jak najlepszemu bytowi, mienni, podczas gdy u Platona nie ma ani jednego myślnika, któryby to przypominał. Prawda, że jeżeli się czyta krótkie streszczenie *Przekrypospolitej* w historykach filozofii, szczególnie, gdzie jest mowa o wspólności majątku i kobiet, to mogłoby się zdawać, że Platon dążył na kapitulację jednostkom w tym życiu; ale z dokładnym tego dzieła mogliśmy się przekonać, że myślenie umysłowe nie ma tam miejsca, że jednostka tyle tylko powinna mieć znaczenia

to to ugadka się z całością, i co ważniejsza, z celem państwa. Celem państwa według Platona jest rzeczywistnienie idei sprawiedliwości nie tylko w organizmie państwowym, ale i w duszy jednostki, ażeby mogła wnieść do swej ojczyzny pierwotnej. Oświ to jest charakterystyczna różnica, która odróżnia Rzekopopolitę Platona od wszystkich podobnych kreacji literackich nowożytnych, a którą należy tembardziej podnosić, że wielu nowożytnych reformatorów społeczeństwa karłania się powaga, Platona, jako pierwszego socjalisty. Różnica ta sprawia, że Rzekopopolita Platona ma charakter, o ile to być mogło przed przyjęciem Chrystusa, na wskroś chrześcijański; społeczność bowiem chrześcijańska różni się od pogańskiej tem, że główny jej cel jest w sferie przysięszeń, a powstaje, że główne jej działanie polega na rzeczywistnieniu pewnych idei nadprzyrodzonych - co właśnie jest zasadniczą myślą Platona.

Nagół, jakkolwiek rażą błędy Platona, to mi ulega wątpliwości, że jego Rzekopopolita jest utworem koloralnym pod względem stylu i bogactwa myśli. Szeroka analiza tego utworu miała na celu dać przykład, ile w krótkim dialogu mieści się najrozmaitszych kwestyj, któreby i dziś jeszcze mogły być traktowane obszernie i stać się przedmiotem bardzo żywotnych rozpraw. A potem chodzi mi także o to, ażeby pobudzić do jak najwęższego czytania wielkich dzieł starożytnych, bo jest niebezpieczeństwem, że coraz mniej czytamy autorów starożytnych, a coraz więcej książek, które mają efimeryczne tylko istnienie, jak mówi Platon, to książki, że obudzą, najęcie jeden rok tylko lub dwa lata, a potem idą w zapomnienie. Symptomaticznie taka książka symptomaticznie według nowożytnych socjalistów państwo stwarza do tego, aby jednostkom zapewnić jak najwęższe życie na ziemi.

jak *Persepolis*, która zawsze będzie miała sukces, tak chajnie  
opłaca studentów, które się jej poświęca, że na całe życie mogą  
niej wynieść olbrzymi skarby wiadomości filozoficznych. Dziel to  
jest nareczenie i z tego punktu ciekawem, że nie tylko jest myśla-  
dem idei politycznych, lecz Platon włożył w nie cały system filoso-  
ficzny, wszystko porównał. Wogóle jest to cecha wielkiego geniuszu, że  
jakakolwiek kwestya porówny, rozwinęły ją do tych rozmiarów, że o-  
bejmie ją, i świat cały i wszystkie idee, jakie wchodzi w skład  
świata umysłowego.

### Przyczynek. Atlantida.

1) Pierwszą najdawniejszą komentarz i wydawcy Platona łącząli na-  
zwać w jedną trylogię *Persepolis*, *Timonea* i *Przyczynek*, a wła-  
dzi się nawet, że sama myśl podziatu na trylogię wyszła z tej wi-  
docznej intencji Platona, ażeby być te utwory przedstawić razem  
jako całość. Gdy Platon pisał *Persepolis*, prawdopodobnie nie  
myślał o treści podobnem; później jednak chciał widocznie te-  
orje swoje etyczno-polityczne przez dodanie filozoficznych i polity-  
czno praktycznych teoriij rozwinąć w kompletny system filoso-  
ficzny, obejmujący nie tylko życie umysłowe i moralne człowieka  
ludzkiego, lecz także wszystkie problemy przegrady i życia pra-  
ktycznego. Dlatego w usta Sokratesa na wstępie do *Timonea*  
wchodzi rozmowa o dyskusjach politycznych, które miał niby  
wczoraj, a dyskusye owe stanowią treść *Persepolis*. W na-  
grodz za opowiedziane normany polityczne, jakie miał Socrates



przebiegu w domu Hefalasa, iada Lokrates, aby mu brax turej  
 tawarysze tj. Thytyas, Thermokrates i Timenex z Lokari (czwarty  
 nie przynosił sta choroby) ~~razem~~ <sup>razem</sup> ~~przebiegła~~ <sup>przebiegła</sup> idealną, której plan skre-  
 ślił, ukazali w czynie. Jak sobie prowadzi w czasie wielkiego niebe-  
 zpieczeństwa. Thytyas głową jest spełnić to zadanie i opowie-  
 ścieć wielki czyn wojenny, na który zdobyli się, allektrycy przed  
 10000 laty. Wiadomość o nim przynosił niegdyś Solon z Egiptu  
 i opowiadał go Thytyasowi starszemu, dziadkowi tego, który z  
 Lokratesem normawia. Ołoi ten arlakni będąc jeszcze 10 letnim  
 chłopcem słyszał od swego 90 letniego dziada, co następuje: Kiedy  
 Solon bawiąc w egipskim mieście Sais, pierwszego czasu normawiał  
 z kapitanami, i usłyszał mu jeden z nich, starszy wiekiem: O Solonie,  
 Solonie! czy Grecy nawzajem dowieści jeździć, a iaden Grek mi jest  
 starszym, którym słowem, gdy drwować się Solon, tak dalej mówi  
 kapitan egipski: Nawzajem są, jeszcze bardzo młode, bo mi ma-  
 cie widać was iadnych starych padan, iadnej wiekiem amoralnej  
 nauki. Wtedy normawia się kapitanów nad exarami mitologiczno-  
 mi, które dawniej są od historii greckiej i dochodzi nawzajem  
 do myśli atlantydy, której mieszkańcy w czasie owym wielką  
 mając potęgę, takie z atlanami prowadzili wojnę (Tim. p. 21 a -  
 26-e). Gdy Thytyas natiera się właśnie do opowiadania tej woj-  
 ny, przerywają mu tawarysze, a na ich prośby Timenex z Lokari  
 mykłada filozofia przynosi, która stanowi główną treść dyalogu.  
 Thytyas całym umysłem jest oddany dalszy ciąg opowiadania  
 do osobnego dyalogu, który jednak pozostał fragmentem. Takim

był on już w starożytności i Solon kaniechał dokonania go prawnopodobnie dla tych samych przyczyn, dla których nigdy nie kaneał dyalogu Hermokrates. Wypada nam tu powiedzieć o nim słów parę.

Thucydaz o miotychanem bogactwem kolorów opisyje nam naprzed allizką przedhistoryczną, która 9000 lat przed Solonem wyglądała inaczej niż dzisiaj. Była miękka i różnobarwna, a ciociła się surową, opieką, Heferla i Alony. etnoskarycy byli i nasy lepokę, awiaeli drisiejsi i murekymistnieli iakaluz murekspolitę. Stan rolnieński starany i murekym i kobiet iżył na kamhu w ubóstwie, a prasy ciągłych ciwieniacz murekskich. Takie murek warstwy celawaty enota i drichnaisię, murekym na tym stanem prawnodmiciyli filozofowie (Thuc. p. 109 b - 112 e). Ist drimie się temu murekmina, skoro prasy podkiale niemi Heferla i Alona, biat i siastra, na murekym drimie wybrali sobie niemię allizką, a odnawajac się prawnofilozofia i murekym, kurekym (εἰκοσὸς γὰρ εἰκοτεχνία τε καὶ τὰ ἀντὶ τὰ ἐλδόντες) wybrali właimie niemię najwiecej prawnodmiaz enota i murekym, a kurekym w nię stworzyli dobrych (ἀνδρες δὲ ἀγαθοὶ καὶ ποιηταὶ ἀγαθοὶ) i wpraili w ich murekym iad politykym (καὶ τοὺν ἐνδοσαν τὴν τοὺς πολιτείας τάξιν, p. 109 d. e.). Była allizka prawnodmiazna ogrodem ciwieniacz, oplywajacym nie murekym ptochy niemi, a klimat był w nię najlepší. Dac to bogini Alony, która dla swoich ulubienicow obrala niemię najoblarowniejszą i najlepší im prawa nadala i murekym namyła murekym; a nie sama i murekym murekym i filozofia (εἰκοπότεμος τε καὶ εἰκοσοσος ἡ δὲ αὖτε).

od. Inn. p. 24 c.) wysławiała lud podobny do niej, użyjący odwaga, wojenno, i młotnic, miedzi. Pod takim władem ελληνικου u-  
niali w polegę i przewadniczyli wszytkim plemionom greckim,  
ale było to niegdyś, bo dzisiaj ελληνικα jest tylko cieniem dawniej-  
szej, tak jak dzisiaj mieszkańcy tylko odalka przypomnają,  
pięknym lubym słowami prync Ellen i Hefesta. Gwałto-  
wna jednak katastrofa geologiczna zmieniła dawną świetność  
tej ziemi. Hazyas napomnia słuchaczy, że ten naj ułnany i-  
stniał wszytko jake 900 lat przed Solonem i że ten ostatni  
na mocy egipskiej tragedji opisał go wszytko jego driadami,  
a tak Hazyas wywodzi z niego i obywateli ukazywa. że sama, wszy-  
tko, której teoria moralnie ukazywa Sokrates, już wszytko-  
stwierdza i w pełnym życiu w innych odległych czasach.

Jak Ellen nad plemionami greckimi, tak na słupami  
Herkulesa, panowali mieszkańcy Atlantyd. Na zachód od cieśni-  
ny Gibraltarskiej, tam gdzie teraz rozciąga się niewmienny ocean  
atlantycki, była wyspa ogromna i wspaniała, większa niż  
10 królów wiodących ród swój od 10 synów Dorjdana, których on  
opisał w Hlitz (Hlitz) i w Hlitz. Kraj ten miał  
nie, Atlas, od którego wyspa i morze otrzymały nazwę. Wspania-  
ła ta wyspa obfitowała w metale i najcenniejsze, fanny i flory,  
wielkie jarzyny, owoce i balsamy, które tam podobał się.  
Tam znajdowały się tam piękne i warzone kamie królewskie,  
a nie mniej wspaniałe i wielkie Dorjdana, choć budowane w  
stylu barbarzyńskim. Atlas, opisywał obywateli te driad, które



się od stola, mebla i staniowej kości i lud bitny i drzielny, niszczący według konsylium nadanej mu przez samego Persjana (p. 114 a - 120 d.). Ale władza mocno sięgająca, bo na wybrzeżu Afryki aż do Egiptu, a w Europie aż do Tyrenii (Toskani) nieprędko pozwoliła panny, żony i poddanych. Dopóki pamiętali na kosztach swoje pochodzenie, nasza cięgle potęga nie była im szkodliwa, ale gdy zaczęła borka (i toś doś mógł) w nich się kłócić w czasie pokoleń, a natura ludzka brata coraz bardziej gory, nie mogli żyć w miłości, miłości dobrze posiadaczy, skarli karmosć swoją, i napadali się chciwością, władzą i niesprawiedliwością.

Wtedy bóg Jowisz, królujący według praw, nie mogąc dłużej wnieść takich widawisk, gdy sposterzał, że ród znakomity nieprędko podpada, postanowił wymierzyć na nich karę, aby się upamiętali po chłacie, a wzywali wszystkich bogów do najdosłojniejszej ich siedziby, która jest wórotem świata, tak do nich przemówił (p. 121. b. c.).

Tutaj wywodzi się dialog, którego Platon nigdy żyć nie dokonał, a tylko domyślać się możemy, jaki prawdopodobnie byłby dialog, który jego według pierwotnego planu. Pamiata do tego jest wstęp w Timoneum (p. 256 d), z którego dowiadujemy się, że mieszkańcy Atlantydy napadli na Atlanty, ale wojaka atlantyckiego nie tylko odparło ten napad, lecz pobili na głowę najexceśiw, mowili to wszystkich wykrusza morza śródziemnego od ich tyranii. Potem jednak w ciągu jednej nocy obokrył się brzemieniem ziemi potężne i powodnia, nawiedziło i Atlantydzę i Atlanty, w którejto ka-

łaskofie pierworza została pochłonięta, przez morze, druga natomiast  
 została do obecnych normianów, przez co straciła wszystkie swoje  
 mieszkańców. Z tej krótkiej wzmianki widoczna jest rzecz, że Pla-  
 ton zamierzał pisać historię, która przekształciła się w *Atlantida* i *Sto-  
 ryę* miała wystawić zwycięstwo greckiego ducha i karności  
 greckiej nad barbarzyńców chępliwością i niesformnością. Z drugiej  
 zaś strony na fakcie tym historycznym, to przynajmniej na taki  
 go podaje, chciał pokazać możność swej idealnej *utopii* i  
 i zwycięstwo filozofii. Jednakże zamiar tego zamierzał, a do czego  
 to miało, zobaczmy później, to też nie mamy ani co jeszcze mówić  
 do bogów zebranych, ani słasnego porównania zwycięzcy jak zwycię-  
 zeni uginęli w *przekazaniu* tej katastrofie. Czy *Atlantida* istnia-  
 ła naprawdę? To jest niechęć popularną, najlepszy dowód,  
 że do ostatnich czasów wiele o niej pisało. Długo, *zmierzanie*  
 były tak podzielną, że albo w niej używano podanie o *Amery-  
 ce*, które się miało zachować w podaniach greckich, lub że na  
 zachód od Gibraltaru na Oceanie atlantyckim leżał ogromny kon-  
 tyment, który się rozpadł. To drugie podanie było więcej przyję-  
 mane i temi też tłumaczono, słasnego nie można objechać Afryki  
 od strony zachodniej. W *Strabonie* i innych mamy wzmiankę, że  
 poza Gibraltarem znajduje się obłaznie morze karate brzo, *która*  
 bardzo utrudnia, a nawet niepodobna czyni *niegdzie* inną  
 więcej opisuje je nam tak, jak *Kolumb* owe karate wielkim *mo-  
 dą*, przez które przepływał, zbliżając się do Ameryki, co tak bardzo prze-  
 wiało jego towarzyszy. Że jedno i drugie możliwe, nie ulega wą-

plimacy, bo dwoje przyjmują antropologów, że w czasach najdawniejszych, jakkolwiek przy nierównościach i egzystencji lub Afrykańczyków dostawali się do Ameryki. Co do drugiego, że klasa geologiczna mogła pochodzić z kontynentu na zachodzie od Gibraltaru, to i to także jest możliwem. —

Dla nas dyalog ten ma i to jeszcze znaczenie, że przechodzi się w nim tradycja o pierwotnej wielkiej cywilizacji i szereg innych dotychczas narażeniu pod ludzkiego, a która to tradycja znajduje się w masyjskich prawnie ludów. Ciekawem jest także, że Platon starożytność tradycji egipskiej tłumaczy tem, że dolina Nilu nigdy nie była wystawiana na wielkie przewroty geologiczne, podczas gdy w Grecji licnie po sobie następujące katastrofy przesunęły nie tradycję i niemożliwość ciągłości cywilizacyjnego rozwoju. —

### Przebieg praw (Νόμοι).

Obecniejszym jeszcze dziełem niż *Archaiologia*, są *Prawa* w XIII księgach, w których Platon nadał teoriom swoim teoretycznym formę praktyczną. Napisał je daleko później od *Archaiologii*, jak to widać z świadectwa Erytostanosa z Syrakuzum i z młodości stylu i rozumowania. Jest to prawdopodobnie ostatnia jego praca, która napisana była w ostatnich 7 latach swojego życia, ale jej nie ukończył. Gdy *Archaiologia* wewnątrz robi wrażenie arcydzieła pisanego w pełni sił i doświadczeń autorskich, *Prawa* na każdej stronie pokazują, że myśliciel starszy i umiastowany. To też trafnie robi uwagę Stallbaum: *Tantum legum opus nescio quid*



senile refert, ut profecto etiam hanc ab causam a rene scriptum esse longe verissimillimum videatur. (Prolegom. p. LXXXI.) Naprawdę moryskiele były osoby, które tu prowadzą rozmowę, są to starcy i często nam to przypominają, podobnie kiedy w innych dialogach występują najczulsiej ludzie w pełnej sile męskiej, którzy wypowiadają dojrzałe przekonania, albo młodzienicy, którzy chcą się czegoś nauczyć. Zwykle są, to Ełlickuscy albo Grecy z innych miast, ale zawsze przychodzą, lub nadeszli zofici. Totem Ełlawa i co do sceny różni się zupełnie od moryskich innych dzieł Ełlana; bo podobnie gdy tamte dialogi odbywają się w ełlenach lub w okolicy tego miasta, to księgi praw puszczają nas do Ełlady, a więc kraje różniące się od naszego i innych. Ełlickuscy z innych z starców tylko jeden pochodzi z ełlen tj. ów gość berinienny (pod którym prawdopodobnie ukrywał się sam Ełlalon), drugi dwaj są jeden ze Sparty tj. Megillas, a drugi Ełliniasz z Ełlady. Z tego widać, że ani scena, ani większość osób wcale nie odpowiada warunkom dyskusyj filozoficznych i to już wogóle może przypuszczać, że filozofia została tu umieszczona, na drugi plan dopiero - że tak jest naciąganie, przekonamy się niebawem.

Dialog jak zwykle zaczyna się od przechadzki, która, być może starcy odbywają z miasta Ełlawa do pobliskiej świątyni Jofonisa i tam siedzą, w nich dener, aby nieco odpocząć. Tędy jest jednakże wyobrażenie niema tej świątyni, jakto było w innych dialogach, bo jest to już późna jesień. Gość ateński wypytuje dwóch swych towarzyszy o szczegóły polityki spartańskiej i ełlickiej. Oni wychwalają jej charakter najchętniej, to widać według Ełlinia-

sta jest stanem naturalnym ludzkości, człowiek jest a wrodzenia nie-  
przejścielcem człowieka, jego więc wrodzenie wojackie powinno  
być głównym celem prawodawcy. Ateny nie przyjmują tej nasa-  
dy, a krytyka, wstawia dowody, że wojna nie może być  
głównym celem organizacji społecznej, ani odwaga nie jest cnotą,  
<sup>ale przeciwnie najniższą</sup> najwyższą, którą ludzie mają, wspólną ze zwierzętami. Ale zrobili  
Ateny w Grecji, a Sykury w Sparcie, że postawili za główny cel swoich  
konstytucyj politycznych wyrabianie odwagi żołnierskiej, a rapo-  
mnie zupełnie o innej odwadze niemniej polubniejszej, polegającej na  
zwalczaniu własnych namiętności. Później atrybucja Italii,  
że najlepszą, wreszcie jest pokój i zgoda (Lib. I. p. 628), że męstwo  
nie jest cnotą najwyższą, lecz najniższą, że państwo powinno wyra-  
biać korzyści cnoty w obywatelach swoich. Z tego punktu widzenia  
krytykuje on w konstytucji spartańskiej i ateńskiej wspólne bicia-  
dy, zbyt nie namiętowanie w ćwiczeniach gimnastycznych i wogóle  
wzrost, co podrywa namiętności wojenne.-

Pod koniec III księgi Dowiadujemy się, że mieszkańcy miasta  
Knossos chcą zrobić nową kolonię w Kretańskiej i że Kłimias jest  
członkiem komisji mającej przeprowadzić tę sprawę. Zakładanie no-  
wej kolonii nie mogło obejść się bez napisania nowej konstytucji i  
stał się głównym tematem dyskusji poruszony od ks. IV jest najlepszą  
formą rządu. Italii radzi, aby nowe miasto nie kaniadano nar-  
mowem, bo mieszkańcy miast portowych są już handlem odnawia-  
ją, nie chciwością, niechęcią niszczania, brakiem męstwa, odwagi i  
serdeczności. Z samą uwagę robi także Cyro mówiąc o zakładaniu-

nie Rzymu (ex rep. l.c.2.), nie Romulus venit ac vidit non esse oppor-  
tunissimos situs maritimos urbibus iis, quae ad spem diuturnitatis con-  
derentur atque imperii. Teryloryum tego miasta, powiada Platon, nie  
powinno być zbyt obornim, a liczba mieszkańców wynosić co naj-  
więcej 5040. Konstytucya nie będzie ani monarchiczna, ani Demokra-  
tyczna, lecz właściwie państwem powinien rządzić bóg, jakto było na  
czasów Kronosa, który miastom na rządców dawał półbogów lub ge-  
nimerów, aby ci w jego imieniu nad nim panowali (Lib II. p. 713 c.-e) -  
myśl, jaka widzimy nowa, która, później chciano wyekwywolić w  
państwach chrześcijańskich, ale napróżno, a także Lavanarolla chciał  
ją przeprowadzić we Florencyi, gdzie jeszcze na kaluży jest umuro-  
wana tablica z napisem: *Imo cōsaceruus Florentinorum Rex.*  
Jedynem państwem, w którym Bóg rządził było państwo żydowskie -  
darmyżay powinien najbardziej słuchać praw, któremi miasto się  
rządzi, *τοῦ τε θεοῦ νόμος, εἰ καὶ θεοκράτος* p. 715. e), a nie Bóg jest prokura-  
torem, koźcem i srodkim wszechwzeczy według dawnego słowa Or-  
feuszowego, powinien *κῆρυξ* iść na Boga (*ἐν αὐτοῦ δαῖρ τῷ θεῷ*)  
prawiętając, że nigdy nie będzie przekreślonym (*ἐξ ημεῶν τοῦ θεοῦ*)  
p. 716 a.-c), powinien być *κῆρυξ* przyjaciel Boga (*θεῷ φίλος*) a tym  
nie będzie bez cnoty *καταφροσύνη* (σώφρων) i wszelkich innych cnót,  
αὐτοκρατία *πλοονοσύνη* (p. 716 c.-e.)

W ks. V (p. 726-747) przechodzi Platon do awiański względem Bo-  
ga i względem własnej duszy. Dobry obywatel, powiada on, więcej bę-  
dą się układać o dobra duchowe, aniżeli doczesne, a przedewszystkiem  
o nabywanie cnót wszelkich. Obywatele tego miasta będą wybranymi z



pośród najbogatych, a każdy z nich otrzyma równy udział gruntu, który nie będzie mu wolno ani sprzedawać, ani powiększać, ani też podzielić (a więc tak jak było w Grecji). Nie będzie w mieście mone-ty srebrnej lub złotej, a zagranicą tylko w pewnych okolicach będzie dawolana. Również nie wolno wyprzedzać pieniędzy na procent, nie wolno dawać lub przyjmować pożyczki. że jednak dla ulomności ludzkich bezwzględna równość majątku jest niemożliwa, bo każdy ze sobą, przywłaszczając majątek ruchomy i będzie go zwiększał, przezto według dochodów należy wszystkich obywateli podzielić na 4 klasy, a dawać im równe udziały ziemi, Dbać o to, żeby majątek ruchomy najbogatych nie przenosił ciwotakiej wartości ziemi. - Tak otrzyma-amy, powiada Platon, tę formę społeczną, która nie jest najdoskonalszą, ale przynajmniej najwięcej do niej się zbliża. Najlepszą byłaby wspólność majątku żon i dzieci, ale tak doskonała komunistyczna byłaby możliwa dla bogów lub dla rymów bożych. Na ziemi nie da się ona wyekwywistnić, przezto trzeba wybrać tę, która jest do niej naj-podobniejszą (p. 739 c-e).

Księga VI zawiera bardzo liczne przepisy polityczne i admi-nistracyjne, a szczególne zajmują się wyzdrickami. Wskazują na wy-bierani przez obywateli. Prawo głosowania mają mężczyźni, którzy peł-nili lub pełnią służbę wojskową. Z nich składa się lista 300 wybrze-ralnych; z pomiędzy tych znów wybiera się 100 najlepszych, a z tych nareszcie wybierana jest najwyższa komisja nadzorca w liczbie 37, tak zwani νομοφύλακες. Komisja ta ma najwyższą władzę w tej drugiej wyzdricki Platonu i może się do niej dostać każdy na-

pomara, owego podwójnego wyboru, podczas gdy w pierwszej władz składal się z pewnej liczby filozofów, którzy nawet osobno na ten cel byli wychowywani. Wszyscy niżej wymienieni są wybierani przez ludzi z pomiędzy kandydatów proponowanych przez radę najwyższą, a mianem oficerów niższych stopni wybierają żołnierze na przedstawienie dowódców. Obok rady najwyższej, która jest niejako władzą wykonawczą, istnieje senat prawodawczy, składający się z 360 członków, wybieranych w ten sposób, że każda z 4 klas obywateli dostarcza 1/4 części senatu. Kapłani są przez obywateli jedni na rok, drudzy na całe życie wybierani. Istnieje wiele urzędów cywilnych nad porządkiem publicznym w mieście i po wsiach, nad wychowaniem, nad muzyką, gimnastyką itd., o czym bardzo szczegółowe opisy pomijam, gdyż wszystko jest tak samo biurokratycznie urządzone, jak w owej cesarsko-prospolitej idealnej. Najważniejszą władzą jest władza naczelnika wychowania, wybieranego na 5 lat. Trybunały i rady przysięgłych, własności religijne, zawieranie małżeństw, pojęcie domowe, obowiązki małżeńskie i rodzicielskie są w najdrobniejszych szczegółach regulowane przez państwo. Takaj Platon, chociaż chce być jak najwięcej praktycznym, popada przecież w dawny swój błąd, który przeszedł w naszych czasach, szczególnie w Anglii jest powtarzany, nadawania kobietom tych samych praw politycznych, co mężczyznom. To tylko między jednymi a drugimi zachodzi tu różnica, że kobiety do służby wojkowej są pociągane dopiero wtedy, gdy przestają mieć dzieci, a do urzędów mają przystęp dopiero od 40<sup>go</sup> r. życia, gdyż tym czasem mężczyźni skończywszy rok 30, mogą wszelkie urzędy spra-

nować, a służba wojskowa dla nich zaczyna się od r. 20<sup>ci</sup> i trwa do 60<sup>ci</sup>

VII ks. zajmuję się przepisami wychowania dzieci. Interesuje też rodzinę, gdyż wiele przyprawiają, Rzeczpospolitą. -

VIII ks. jest poświęcona wrocytostwom i kultowi religijnemu oraz prawodawstwu rolnemu i handlowemu.

IX ks. zawiera kodeks kryminalny i karny, którego myśl przewodnia jest ta, że człowiek jest słym nie dobrowolnie, lecz przez nieświadomość. Należy przede wszystkim traktować jako człowieka chorego, którego wyleczyć można przez oświecenie; kara ma jedynie służyć do naprawy. Teoria ta, także w nowszych czasach bardzo rozpowszechniona, jest oczywiście jednostronna, bo kara ma być nie tylko lekarstwem ale i karą i karykaturą.

X ks. zajmuję się specjalnie bezbożnością. Bezbożność u Platona dzieli się na 2 kategorie: na świątokradstwo tj. niewagę myślową, bogom i na panienieranie rodziców. Względnie pierwsze świątokradstwo sprawadza Platon do 3 fałszywych twierdzeń: 1) nie ma bogów, 2) są bogowie, ale nie zajmują się ludźmi, 3) są bogowie, zajmują się ludźmi, ale dają się przekłagać ofiarami i ceremoniami religijnymi według upodobania. Tęsknie zdanie było bardzo rozpowszechnione i Platon też często nżykuje na kłopoty swych słuchaczy, są, którzy, że wszelkie, nawet najwęższe kłopoty niechadzą, jeżeli się, ofiaruje liczne hekatomby na cześć bogów. W przekonaniu, że każdy błąd można wyleczyć przez jasny wykład prawdy, używa Platon obojętnie te 3 mniemania. Szeroko dowodzi, że są bogowie, nie kłoda światem, czyli nie jest opatunkość, że ta opatunkość jest sprawiedliwa



i że ten się myli, który myśli o przekładaniu opatrunków przez ofiary materialne, a nie chce się poprawić. Połóm ustanawia Platon karę na wszelkie wysłupki puszczu religii, zabrania wszelkiego kultu przy-  
malnego i, co drwiniejsza, <sup>Kuze</sup> bardzo surowo karać magię, która wówczas coraz bardziej przenosiła się ze schodu na kachód.

Księga XI i XII mykładają, prawo cywilne i międzynarodowe i wszelkie obowiązki obywateli względem kraju. Aby kamtyluca, a przez nią, kserpopolitę, zachować miłość, przy końcu XII księgi ustanawia Platon tajny komitet, wybierany z komisji kradziej, który ma się zbierać podług nocy i napomaga, dobre zorganizowa-  
niej tajnej policji, staroniej z ludźmi młodych, ma ona starannie roz-  
mawiać potrzeby i stan państwa. Taki nasz komitet bezprzebieżna  
przypomina bardzo tajne komitety weneckie, z tą, tylko różnicą, że we-  
neckie zajmują się więcej policją, jak naradami nad naprawą ksery-  
popolitej. Taka jest w krótkości treść 12 ksiąg Praw, które objętością,  
przemysławiają, nawet Kserpopolitę.

Je między Kserpopolitą, a Księgami Praw liczne i znaczne  
rachodna różnice jest ksera, widoczna, nawet z tego już krótkiego skre-  
szenia. W Kserpopolicie jest ścisła dyalektyka, w Prawach po-  
mowny dogmatyczny wykład, a dyskursy prawie niema; jeżeli zaś  
z starcy, kserprawiając z gościem z Aten, stawiają czasem pytania lub  
odpierają twierdzenia, to tylko dla pokoru, w istocie bowiem, kser-  
gólnie od IV księgi pochamowy, sam gość mykłada swą teorię, a my-  
kłada słuchem kserlektywnym, bez tego ścisłego kserokrytu, jakim się  
odmawiają dawniejsze prace Platona. Dalej nadawia nas, że filoso-

fia, która wypełniła całe życie Solona i która zawsze w dawniejszych  
 jego pracach jest na pierwszym miejscu, tutaj zupełnie się zmienia. W  
 Akropolispolitej państwo uduchawiane jest na przekonananiach filo-  
 soficznych, wprawach zaś wyłączenie na religij. Zależenie miasta, podzi-  
 lenie jego terytorjum, organizacja społeczna i polityczna, podział  
 ludności na klasy, na rozmaite cechy i bractwa - wszystko to jest naj-  
 skrupulatniej ułożone według przepisów religij, a ponad tem wory-  
 skiem góruje pewna mistyka liczebna, która więcej przypomina  
 Pitagoreizm. Kult bogów zajmuje pierwsze miejsce w życiu polity-  
 cznem, teologia inspirowa całe prawodawstwo. Jak w organizmie po-  
 litycznym i prawodawstwie, tak samo w wychowaniu filozofia nie  
 odgrywa prawie żadnej roli. W Akropolispolitej system duchowego  
 wykształcenia jest dyalektyka i przez nią, osiągnięta filozofia, gdyż tym-  
 czarem wprawach niema ani dyalektyki ani filozofii. Młodzień-  
 czość tu wprowadzi jak tam muzyki i gimnastyki w owym najszere-  
 szym znaczeniu, ale gdyż tam te nauki są uzupełnione przez nadzwy-  
 czajną pracę filozoficzną, tutaj filozofia, następnie matematyka. Ale na-  
 wet ta matematyka nie jest brana jako nauka filozoficzna, lecz ra-  
 czej jako praktyczna, aby przez doskonałe poznawanie astronomii,  
 zjawisk natury itp. mógł w sobie wyrobić wszystkie cnoty potrzebne do  
 życia praktycznego, a przedewszystkiem coraz lepiej poznawać bóstwo  
 i lepiej zrozumieć religię. Wszystkie obowiązki obywatelskie i całe życie  
 prywatne i osobiste oparte jest na liczbach. Tak więc matematyka  
 jest ściśle połączona z teologią, i życiem praktycznym, tak że nawet  
 przechodzi w naukę mistyczną. Tak samo słycha wygląda inaczej w

Strawach niż *Arete* w *Politeji*. W obu wprawdzie dziełach figurują 4 cnoty główne, ale gdy w *Arete* najwysza, cnota jest *σοφία* lub *ἐπιστήμη* tj. wiedza filozoficzna, w *Strawach* rola ta przypada roztropności praktycznej, *φρόνησις*. Z drugiej strony wstrzemięźliwość: *σωφροσύνη* (*temperantia*) najwysza cnota według *Arete*, bo władająca najniższym afektem duszy tj. pożądliwością, a stała się przerwaniem cnoty 3<sup>o</sup> stanu karobłądzącego, w *Strawach* drugie miejsce zajmuje, a tak się łączy z roztropnością, że prawie jedno z nich, i to najpotrzebniejsze stanowisko zajmuje. Na odwrót męstwo (*ἀνδρεία*), druga cnota w *Arete* i odwaga stanu wojennego tutaj podporządkowane ma znaczenie i jest inwariantem na miotychamie mierz, od panowania nad sobą, czyli od owej co dopiero wspomnianej wstrzemięźliwości. Owarunkowanie, owa harmonia duszy, będąca ideałem wszelkiej doskonałości w *Arete*, w *Strawach* jest praktyczną mieszaniną cnot męskich, niejako ich uogólnieniem.

Ła, to niewątpliwie uderzające różnice i nie można ich, dźwignąć, wstąpić, jeżeli dadamy różnicę, stylu i formy niedoskonałej, niewykonanej, że one w naszym wieku, gdzie krytycyzm się wyrobił i często miarę przebiera, skłoniły niektórych filologów, szczególnie niemieckich, do powątpiewania o autentyczności „*Straw*”. Trochę to już dawniej Ernst, po nim Zeller w *Italische Studien*, a następnie Luckas i kilku innych. Zeller jednakże porzucił swoje powątpiewanie i w „*Historii filozofii greckiej*” oświadczył się stanowczo na autentyczność, którą obronili Boeckh, R. Fr. Hermann, Stallbaum. Jest ona w istocie tak silnie poświadczona, że w tym punkcie żadna wątpliwość nie powinna



była powstać. Jeżeli zestawimy wszystkie świadectwa starożytnie, jakie przemawiają na autentycznością Praw, to przychodzimy do wniosku, że ich-  
dne pismo Platona niema na sobie, leporzych świadectw. Niewtylek bo-  
niem cytuje je Arystoteles, a nawet wyraźnie pawiada, że Platon je  
napisał i to po Akropolisopolitaj (Solit. II c. 4-6. Ulic. Nicom. II 2), metylek  
w szkole aleksandryjskiej Krysstofanes z Byzancjum umiowiera je w  
kanonie pism Platona i razem z Elinosem i Epinamidą, zestawia w  
jedną trylogią, ale cała starożytność prawie bez wyjątku uważa je za  
dzieło Platona. Eusebios z Cezaryi, ucheni Zenona, koto r. 310 pisze 7 ksiąg  
εἰς τοὺς Πλάτωνος νόμους. Pyeron na ich wzór pisze, de legibus. Pha-  
lon, Plutarch, Seneka Dyageneś z Laerty mają, że za autentyczne. Mo-  
żemy przeto autentyczność Praw przyjąć za zupełnie stwierdzoną.

Jeżeli zaś między Prawami a Akropolisopolitą zachodzi zna-  
czne różnice, to badza się one myślowałyj sposobem bardzo natural-  
nym. Przyppomnijmy sobie, że Platon w ostatnich 20 latach swego ży-  
cia doznał bolesnego rozchorowania. Jego darenne usiłowania, wietny  
obu Dyonizych zwroćć na drogę rozumnej, umiarkowanej polityki,  
niepowodzenie wyprawy do Syrakuz i śmierć Dyona, którego Platon  
najwiecej kochał i w Duszę jego przelewał wszystkie swe najgłępsze  
przekonania, któremu się zwierzał że wszystkich najbziei politycznych i  
widział w nim człowieka mogącego przekrywić na łanie syrakuzan-  
skim jego ideał filozoficzny, urodzina Kalipasa, nieprzyjajne nepsobie-  
nie ateńskiej demokracji dla arystokratycznej skhademii, rozprzekie-  
nie w ojczyźnie, zerkazę się kaptucie obyczajów, coraz więkone naciem-  
nianie się horyzontu wolności greckiej po upadku Sparty, a wreszta-

nie poległ macedoński - wszystko to wystarczało, żeby filozofa pogrze-  
 żyć w głęboki pesymizm. Tym samym trzeba pamiętać i o tym, że Platon  
 pisał swoje *Prawa* między 70-80 r. życia, a więc będąc już starcem,  
 co niewątpliwie musiało wpłynąć na jego styl, władze umysłowe i  
 sposób myślenia. Jest też też tłumaczy, że Platon zupełnie ina-  
 czej patrzył na świat przy schyłku życia swego, niżeli niegdyś, kie-  
 dy w sile wieku składał plan *Kresyprosopolitej* i w chwałę młodego  
 Dionusa przekładał swe śmiałe reformy społeczne. W starości przestał  
 filozof wierzyć w wykonalność swoich ideałów, a co gorzej, stracił wie-  
 rę w ludzkość. Uważał, że tylko bogowie lub synowie bogów mogą  
 w państwie tak idealnym i bez zepsucia się przetrwać, a nie  
 nieograniczone, jaka, mieli dawniej filozofowie w *Kresyprosopolitej* pla-  
 teński (Leges I. p. 739 d, II p. 874 c), kontentuje się taką formą, wra-  
 dą, jaka możliwa jest wśród ludzi złych i przypadłych (Leges I p. 806 a).  
 Błąd widzi się oczywiście do obniżeniu swych pragnień; poświęca  
 nawet filozofię, bo nie wierzy, aby społeczeństwo jakie poddawało się  
 jej władzy, a tylko tylko z niej przejmując do swych nowej kreacji poli-  
 tycznej, ile konieczne potrzeba do utrzymania w obywatelach pewnej  
 myślowej aspiracji religijnej. Platon chce w *Prawach* pokazać, jaka  
 kamouflaż jest najlepsza tj. oparta na zdrowym rozsądku i zwykłych  
 emocjach obywatelskich, a jeżeli nawet w tej formie skromnej i zachęca-  
 jącej się z ludzkimi słabościami jeszcze zachować niektóre surowości,  
 nie dające się wprowadzić w życie, jak np. obowiązkowa służba w waj-  
 sku dla kobiet, przysposobienie ich do wojen, to dowodzi, że tylko,  
 że filozof ten nie mógł zupełnie przestać idealizować, nawet po 30 le-

trzech bolesnych i ciężkich zawodach. Nie należy jednak mniemać, że sta obywatelu diapażonu filozoficznego, sta stylu zaniedbanego, sta etatowej neutralności dyalektycznej Prawa są, porównanie moralnej wartości, lub że są, utworu społecznego. Jest w nich wiedza rozległa, doświadczenie polityczne wielkie, sąd wybrany, kadrujące rozumie nie potrzeb religijnych duszy ludzkiej. Genow Platon pomimo brzmienia lat przekija na każdej stronie, a jak stary Goethe, pisząc drugą, część Fenela, przenieś zawsze był Goethem, tak i Platon, kiedy w ostatnie wrodziny swoje, które były karą dniem jego śmierci, widać, żeka, kresit na woskowych tablicach następ Praw, nie przesłał być Platonem.

### Imię dyalogi Platona.

Nie mogąc obszernie przechodzić wszystkich dyalogów Platona, muszę się ograniczyć tylko do najważniejszych. Z tych Epinomis jest najsławniejszym i jakoby VIII księgą, Praw, bo wytrąca wiedzę, jaką, posiadać powinni członkowie naszego komitetu. Ta wiedza, powiada Platon, nie będzie, umiejętności praktyczne lub sztuki piękne, lecz nauka mistyczna bezpośrednio do astronomii, a pośrednio do teologii. Zapomoga, tej nauki ani komisarzy nostri nam niebada, wszystkich cnót sta nich potrzebnych, zwłaszcza owiej roztropności praktycznej i panowania nad namiętnościami, a charakterem zdolności potrzebnych do spełniania trudnej swojej misji.

Wielu krytycy niemieccy jak Ast, Scher, Hallbaum i Zeller odrzucili Epinomis głównie sta 3 argumentów: 1° nie żył w starożytności powstępowano o jej autentyczności, 2° nie wiec tego dzieła jest



πικρίωνος, karadam filozoficznym Platonu, że jego forma jest ciężka i kamieńbana. Ciemny argument redukuje się do następnej wiadomości napisanej u Diogenesa i Laertya: młodym mównię, że Filip i Opris bracia Platona przekopali, gdy jeszcze były na moskowskich tablicach i że jego jest także Epinomis (ἐνιοι δὲ φασιν, ὅτι Φίλιππος ὁ ὑποβύτιος τοῦ Νόμου αὐτοῦ μέγιστον ὄντα ἐκκρηῖ· τοῦτον δὲ καὶ τὴν Ἐπινομίδα φασιν εἶναι II.62). Jednakże wiadomość ta, gdybyśmy nawet słowa tożsame δὲ καὶ τὴν Ἐπινομίδα φασιν εἶναι chcieli rozumieć w tym sensie, że i Opris Filip jest autorem Epinomidy, nie ma wielkiej wagi, bo Diogenes sam nie powstrzymuje o autentyczności Epinomidy ani nie bierze jej między apokryfy, lecz powiada tylko, że młodym to skrył. Przeto słowa greckiego tekstu dopuszczają, także takiego rozumienia: tak, jak Filip i moskowskie tablice przekopali na papier, nawet wykopił księgi Praw, tak samo wykopił i Epinomidę. Co do drugiego punktu odprawiamy, że księgi Epinomidy nie bardziej nie różnią od filozofii Platona, jak księgi Praw. Co do trzeciego odprawiamy, podobnie jak na drugi argument.

Ołoi na podstawie tak słabych argumentów Zeller i Harold Fr. Hermann przypuszczają, że Epinomide, napisał albo Filip i Opris, albo inny jaki uczeń Akademii przekształcił pitagoreizmem. Jednakże autentyczność Epinomidy przemawia ta sama tradycja, która głosi księgi Praw na dźwięk Platona. Arystofanes i Puzanymyśniąć ją, w trylogii nam i Prawami i etimologiem. Cyzeron, Klement Aleksandryjczyk, Teodoretus, Cyryl aleksandryjski itd. potwierdzają, że Arystofanesa. Należy nam zgodzić się na zdanie Prolego, że dialog

389.

Epimach nie jest ni mniej ni więcej posiadany od Praw i nie, jeżeli Euzij najznakomitsi filologowie uważają księgi Praw za dzieło autentyczne, to i Epimachidę za takie uważać możemy.

Dobry przechodziłem dialogi polityczne z wyjątkiem tylko Eudrusa i Timonosa, z których jeden adnosi się do dyalektyki, do najwzrostych zagadnień metafizyki, drugi zaś do fizyki. Oba do politycznych należą jeszcze Elinos, który nie jest wielkich rozmianów i bardzo obszerny dialog Polityk.

Elinos, tak nazwany od elinosa Kretczyka, którego tu dla praw jego wychwala, ma za treść istotę prawa. Dowodzi tu Platon, że prawo jest wyrazem prawdy; że zaś prawda jest ogólna i niemienna, przeto także istota prawa nie może i nie powinna zmieniać się pod wpływem czasu lub miejscowości. Prawo jednak z istoty swojej nie tylko musi być prawdziwem, lecz i dobrem; stąd prawo nie może nigdy być prawem, lecz chyba takim się wydawać.

Skrytykowano ośro język, styl i powiększenie myśli w tym dialogu, a Stallbaum do tego stopnia był nam oburzony, że nie chciał autorstwa jego przypisać nawet Szwecowi Symonowi. Boeckh zaś nie używa wprawdzie stron ujemnych tego dialogu, uważa jednak styl i koloryt za przypominające dobre czasy attyckie, a stąd chciałby razem z kilku innemi drobnemi dialogami przypisać go Symonowi Szwecowi aperijskiemu, w którego wierszacie Sokrates lubił rozprawiać, a który podobno treść tych rozmów ogłosił pierwszy w 33 dialogach, oczywiście rubasznie napisanych (Diog. Laert. II § 122.). Autentyczność jednak tego dialogu poświadczona jest przez Kry-

Stożanosa & Pyrronem, Traxylla i Diogenesa Laert. (II. 861); nawet Plutarch, Makrym & Tyrm, Klementa Aleksandryjski i wielu innych uważają go za Ducha Platona.

Polityk zastanawia się nad ideałem państwa. Główną jego myślą jest, że Bóg jest prawdziwym politykiem, który zachowuje i poprawia błąd ludzki, pod jego pieczęcią stojąc. Jest więc typem prawdziwego króla i państwa, podczas gdy ludzie rządzą państwami więcej za natury swojej podobni do rządzonych niż rządzących. Są zaś 3 formy państwa: lub 2 pierwsze rozłożywszy można dodać na 2, należą mianowicie 6 form państwa.

a) monarchia, czyli państwo jednego, który rządzi na zgodę poddanych i stosownie do praw

b) tyrania tj. państwo jednego, który rządzi przeciw woli poddanych, a prawa samowolnie ustanawia według upodobania swojego.

c) arystokratyczne państwa małej liczby bogatych.

d) oligarchiczne państwa małej liczby ubogich.

e) demokracja.

Jeżeli uważa się politykę za umiejętność i to nie mniej od innych umiejętności budowa i państwo, nie może być, aby było cały lud, jakto bywa w demokracji, czy część jego, jakto ma miejsce w arystokracji lub oligarchii, na nią nie może. Prawdziwą umiejętnością rządzenia będzie jeden posiadać, który inspirować się prawdziwymi teoriami swojej umiejętności, a nie prawami. Dobrze nasady teoretyczne są, więcej wartości od praw pisanych, bo prawo każde jest ogólnem, mimoograczającym licząc się z odmiannymi czynami ludzkimi i charakterów, a nie omija



nigdy celu, bo niktogo nie poprawi. Prawdziwy król jest prawem żywym lub rozumem żywym νόμος ἔμψυχος, (Polit. p. 297. b. porówn. Resp. lib. II p. 425.).-

Inne dialogi Platona odwołują się albo wprost do jego osoby, albo do takich, którzy byli związani z jego osobistością. Tu należy Apologia, Kriton i Fedon, które w całości już są związane z życiem Sokratesa, już z tego, co mówiliśmy o nieśmiertelności duszy. Prócz tego Kriton można zaliczyć do tej grupy dialogów, które wychwalają wprost pewną cnotę Sokratesa, Kriton jego posłuszeństwo wobec praw.

Symposion jest też samiej treści co Fedrus i traktuje ten sam przedmiot erotyki, który się ciągnie przez cały dialog Fedrus.

Takim mamy cały szereg wielkich dialogów anty sofistycznych, będących niejako kontrapunktem się z istnieniem wówczas szkołami filozoficznymi w Atenach, a mianowicie z Sofistami. Do tych należy: jeden z najdawniejszych Protagoras, Polityk, ponieważ Polityk, podobnie głównie Hippias I i Sofista. Wymyślone są wielkich rozmówców, a mają na cel wykazać błędność zasad sofistycznych, a mianowicie różnicę między miedzą, prawdziwą a opinią, między tem, co jest rzeczywistością, a tem, co się być wydaje.

Do dialogów, które na główny cel mają, walkę przeciwko sofistom, prawdopodobnie także przeciw literatom można zaliczyć w całości Gorgias, który zajmuje się mową, a nie ta była uprawiana przez sofistów więc zupełnie polemikę przeciw tej szkole.

Dialog Kratesylos zajmuje się badaniem pochodków języka, a prócz tego kontrapunkt się z systemem Heraklita.

Najmiejscze są inne 3 dialogi, z których w Teetecie i Parmenidesie wy-  
stada nam Platon naprzed teorya idei, a potem nauka o jednym bycie  
i Bogu, czyli swoja teologia. W Filebusie zaś, mającym wiele aluzyi do  
filozofii pitagorejskiej, co wstawnie pokazuje, że został napisany w ca-  
sach późniejszych, zajmuję się autor najwyświeślej dobrem (summum bonum)

Idźby ktos chciał się zajmować metafizyką Platona, to polecam  
głównie 3 te dialogi, które główne myśli Platona co do idei, religii  
i najwyszych zagadnień duszy najlepiej wyrażają. -

Resztę dialogów pomijam, gdyż i mniej są, maxie i dają się ugru-  
pować około większych. -

W literach wypadła nam powiedzieć słów parę o znaczeniu filozoficznem  
Platona. Najważniemy go uczniem Sokratesa i niewątpliwie jest nim i to  
najwęższym i najdoskonalszym, bo całego mistrza wcielił w siebie, pod-  
czas gdy inni jedną, tylko stronę jego bogatęj indywidualności uchwy-  
cić xdołali. Ale on więcej jest niż uczniem, podczas gdy inni byli tyl-  
ko uczniami i naśladowcami Sokratesa, on jest twórcą samodzielnego  
go systemu, jest mistrzem wyzwolonym. Inni wszyscy umniejszając  
Sokratesa, zrobili z niego karykaturę - on wzbogaciwszy i uzupełniwszy,  
zrobił z niego portret idealny, który niewątpliwie piękniejszym jest i szla-  
chetniejszym od oryginału. Jeżeli polowność że chce, powłanka innię  
Sokratesa, to dlatego, że go zna z portretu, jaki nam zostawił Platon.  
Gdybyśmy nie mieli Fedona, niewątpliwie sądziłobyśmy Sokratesa ma-  
ciej, mniej pochlebnie.

Jeżeli nam chodzi o uchwycenie wszystkich charakterystycznych

znanion Platona, to naprzed uderza nas jego wielka pokora, że tak powiem, która prawie idzie w parze z genialnymi zdolnościami. Jest rzeczywiście uderzającą, że Platon we wszystkich swych pismach nie tylko nigdy nie mówi o sobie, swych osobistych stosunkach, interesach lub wypadkach, lecz nawet, która myśli do niego należy, jest jego wyznacznikiem. Jakież odmiennie wobec niego przedstawiają się filozofowie nowożytni, jak Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer, którzy nie tylko ustawicznie prawią nam o swym życiu, mówią o swych i wyznaczeniach itd., lecz ciągle starannie namalują, własne swe myśli.

Platon nie tylko nie mówi nigdy o sobie, lecz wszystko, co mu, co myślił, polega, swego geniuszu, nie sobie przypisuje, lecz ukochanemu mistrzowi. Od wieków nierównie więcej od niego, bo przez swoje długie podróże i stosunki z ludźmi najznakomitszymi swego czasu nabył wiedzy, o jakiej Sokrates nie mógł nawet marzyć przy ograniczonych środkach i domatorstwie ateńskim. Platon odkrył wiele prawd nowych, których nie domyślał się nawet jego nauczyciel, a mimo to wszystko składa to jako mniej wdzięczności na skroniach swego mistrza. Jedyną to w dziejach filozofii przysięgą takiej miłości i wdzięczności. Jeżeli nawdzięczał mu nie tylko pierwszy impuls, lecz wielką część swego rozwoju i dwie prawdy, to nie tylko oddał mu ten nasienie i hojną, drzeźnicę, lecz nawet cały plan bogaty, dla siebie nie nie zostawiając. On się unieślił wobec Sokratesa do tego stopnia, że dość trudno orzec, co jego własności, a co wziął od mistrza. Sokrates w jego pismach jest myślicielem - on murem. Sokrates w dialogach Platona i myślicielem i praw jest albo głównym kierownikiem dyskusji, albo sam



myślada, albo też jest imponującym słuchaczem i interlokutorem. Sokrates jest tym ogniskiem, z którego wyszły dzieła Platona odwiecznego światła i ciepła.

c.) Ten wgląd wdziękułości, która przez siebie cała ma Platon dla niezapomnianego naucepiela tłumaczy nam formę artystyczną jego utworów. Jak każdy wielki pisarz i Platon ma swój styl odrębny, oryginalny, ale co więcej, stworzył on nową formę literacką, której przed nim nie było - formę dialogu. To znówu wcale nie jest przypadkowem, że Platon obrał tę właśnie formę, a nie inną, bo oczywiście, jeżeli chciał wyszukać swe myśli włożyć w usta Sokratesa, to trudno było pisać myślad systematyczny, naukowy, chyba pamiętniki, jak to robił Rosenfont. Jeżeli zaś chciał nam pokazać Sokratesa jako człowieka, porabiającego w sobie całą swobodę, niechęć, najlepiej mógł to zrobić w formie dialogu.

Żadawano sobie pytania, czy Platon przejął tę formę i poraż podnoszono, że ten lub ów sofist także pisał dialogi, że Sokrates praktykował je na wielką skalę w swoich pogadankach z Alkibiadesem, że nawiązywał do nich mogły mu służyć tragedye greckie. Lecz cokolwiek chcemy sądzić o źródle, z którego Platon wzięł ten pomysł, pewna jest rzecz, że Platon stworzył coś zupełnie nowego i tak doskonałego, że ani przed, ani po nim nikt mu w tym względzie nie dorównał. Wprawdzie od jego czasów pisało także dialogi, lecz mają one tę wadę, że są myśladem dialogizowanym, kontrowersyjnym, ponieważ kilka osób sposobem katechizacyjnym, pręciło się, aby być nudne, bo w każdym razie lepiej jemu czytać myślad ciągły. Tymczasem dialogi Platona są zu-

pełnie innego rodzaju, gdyż one, w części pierwszej przedewszystkiem, gdzie chodzi o ustalenie pewnej prawdy, nikogo nie ucza, lecz wysyłać osoby, lub przynajmniej najgłówniejsze ramię szukają tej prawdy. Prawda, że łatwo jest wykiadać prawdę już gotową, ale na odwrót, jak trudno jest ukazać, jak ta prawda się rozwija i wyrabia, zwłaszcza jeżeli to się dzieje w kilku osobach wspólnie jej szukających. Ołó jest to całość dialogów Platonu, że widzimy, jak ta szukana prawda przez dyalektyczne dyskusye powstaje i rozwija się, a dopiero w drugiej połowie, kiedy już ta prawda ustalona i zrozumiana, kiedy chodzi jeszcze tylko o syntetyczny jej wykład, wyjaśnienie szczegółów lub odparcie obiekcyj, wtedy dopiero główna osobistość dialogu ma rodzaj wykładu. Niewątpliwa jest rzecz, że Platon układając swe dialogi kapałował się na tragedye greckie, które charakteryzowały się genialnością rozwoju dyalektycznego. To też każdy z jego dialogów jest takim dramatem artystycznie wykończonym, tylko jest to dramat duchowy, filozoficzny, w którym na scenę występują nie namistości ludzkie, ale rozmaite opinie, a jak tamten śmierć bohatera, tak ten po starciu się dyalektycznym dwóch ludzkich koncepcyj się radością i zwycięstwem z odkrytą prawdą.

Dodajmy do tego, że wszystkie dialogi Platona odznaczają się nadzwyczaj pięknym stylem, który naturalnie jeszcze więcej podnosi ów układ artystyczny, tak cechujący wszystkie jego utwory. Wprawdzie niektórzy, jak Lesses objawiali pewne wątpliwości co do doskonałości stylu platońskiego, myсляjąc niektóre zjawiska jego strony, lecz to upadają w obec nadania ludzi niewątpliwie lepiej znających się na języku i stylu greckim, jak np. Cicerona, który zawsze pełen był podziwu

sta stylu Platona, a nawet myślał się, że jeżeli Janina mówi po grecku, to tylko językiem Platona. Chciałby wprowadzić kawkę Platoni, że umiesiamy bogactwom myślowym i obfitości słów, płynących u niego silnym potokiem, często niektóre rzeczy nie należące do dyskusji filozoficznej, wolałby sceny dialogów lub myśli niektóre, pod kłótniami ukrywając się prawdy, jakich dyalektycznie nie chce dowodzić, lecz zgóry je przyjmując jako gotowe na podstawie podań religijnych, że to nawet rozwleka i nawet używa słów na wyrażenie tej samej myśli, mimo to jednakże nie wpada on wcale w tautologię i nawet czasem krytyka wykazuje siłą stylu.

d) Połm Platon uderza nas nadzwyczajną swą obiektywnością, gdy nie uważa on ani na przeciwników, ani na zwolenników - publiczność dla niego nie istnieje zupełnie. Jeżeli w niektórych dialogach przesłuchuje sofistów, a nawet do ostatniego ich kwestii, to nawet w takim razie jest on obiektywnym, gdyż każe im samym mówić, abizac lub być abizantymi przez innych, ale w taki sposób, że osoba autora nigdy nie krytykuje, nie krytykuje od razu widzi, że nie autorowi chodziło o pobicie lub wyśmianie tego lub owego przeciwnika, lecz że tak wypadła z konieczności logicznej, z ich własnego rozwoju psychologicznego. Jaka w dramacie poeta nie ma lub mieć nie powinien czy przedyskutować czy antypatyi do tej lub owej osoby, choć niewątpliwie w krytyce ona się obudzi, tak w dialogach Platonaujemy sympatya lub antypatya do tej lub owej osobistości, do tej lub owej nauki, ale same figury to robia, autor tonu nie winien. Wogóle autorowi nie chodzi o krytyków, figury występujące w dialogach wystarczają sobie, rozmawiają z sobą, nie domyślając się nawet



nie ktoś obcy będzie się im przyglądał, niby porażki jakiegoś miumum, które nie mając krewnie, nie natura, na odwiedzaających, a jednak w sobie są pełne życia. Przecywnie jest to wielki arcyzm módre się ubrzmnać na łaskę wyzynie obiektywności i ciągle o sobie napominać.

e) Dowiedziatem, że Platon rozmyślał swe myśli bez wyjątku wkłada w usta Sokratesa, chociaż niewątpliwie większość ich części sam wymyślał. Chciał jednak tego dowieść, że w ówczesnym świecie chrześcijaństwa, kiedy szkoła neoplatoniska rosła w siłę, a tym samym wywoływała opór, a w innych szkołach filozoficznych, kłótnie Platonowi, co powtarzano także i później, że wiele przywłaszczał sobie zdań obcych i najpiękniejszych prawdy w swych dziełach wydobyt żył z piśm Ektagorasa, które sam kłótnie, a więc nikt nie mógł wymyśleć źródła, z którego czerpał, jak z Lioma i w, jak naczelnik z kręgu Ektipryan i innych narodów barbarzyńskich. Jednakże kto zna filozofię Platona i rozmyślał się choć w jednym z jego dialogów, ten pozna zaraz, że to krytyka oszczerców, że Platon naprawdę był samodzielnym, a jeżeli zna wszystko, co przed nim duch grecki wymyślił, to tego bynajmniej eklektycznym sposobem nie szukał, tylko samodzielnie przekonał i tu uderza nas wielka jego wyższość nad Sokratesem, a tym bardziej nad każdym dawniejszym filozofem. Jeżeli przypominamy sobie najznakomitszych filozofów greckich jak Parmenidesa, Heraklita, Demokryta itp. to najprędzej są oni naczelnikami jednej szkoły, wyprawiającej myśl nową, która, nieraz wszechstronnie rozprzeczając, bez opresora, tem, że pośredników nie ma, i ślepo przeswim nim polemiczują. Oczywiście, jest rzecz, że także rozstrzelanie filozofii wychodzi na wielką, tylko jej szkodzi, że ile razy ignorujemy to, co powiedzieli nasi poprzednicy mądre i dobre.

też nam nawiązamy się na to, że o tej samej rzeczy górną języczką, lubucale  
nie mi powiemy. Platon zna wszystko, co wymyślili jego poprzednicy,  
widział, że wszystko studiował, napisał nawet osobne dialogi, a żeby z mi-  
ni się poprawić, a w tych dialogach wtajemniczyć można poznać jego oryginal-  
ność. Gdyby był sposobem eklektycznym, jak np. Porcyr, z rozmaitych okół  
wybierał, co mu się wydawało bliższem i to skleił razem i pozyskał  
pokostem świetnego stylu, to byłby zwykłym eklektykiem, a system jego  
mimo dobrego zięcia byłby po jego śmierci rozciął się na swoje części skła-  
dowe. Platonizm tradycja powiada, że uczył się u Heraklita; ale jednak  
przekształcił Heraklita, a żeby się przekonać, jak samodzielnym był umem  
i jak to tylko przekazał, co mu się wydawało prawdą i zgodnem z jego ra-  
są. Trzeba od Heraklita myśleć jego główną, że rzeczy tego świata  
konfliktują się, a nie mają prawdziwej wartości, ale ponad nimi ukazał  
w ideałach wieczystości bytu i pełną, a z te światy, umiarkowane i nie umi-  
arkowane, doświadczone i wieczne, tak połączone misternie, że dogmat Heraklitowy  
u niego nie jest obca, naturalna, lecz organiczna, częścią Platonizmu.  
Tak więc filozofia, jońska, pytagorejska i Heraklita nie tylko powstała, lecz  
także to, co w niej było pięknem i prawdziwem wcielił we własny swój  
system. Tak samo zgłębił i przekształcił teorię, myślenie i umysłowych  
percepcyj bogato i wszechstronnie uprawianą przez Sokratesa, sofistów, i  
Platona i stworzył z niej teorię zupełnie oryginalną.

Przechodząc wszystkie główne zagadnienia filozofii, widzimy  
uderzającą różnicę między Platonem, a jego poprzednikami. Trzy-  
minamy sobie, że Boga definiuje on jako najwyższe dobro, jako byt  
niezmierzający, że często oddawał go dla chrześcijan tak miłym przydom-

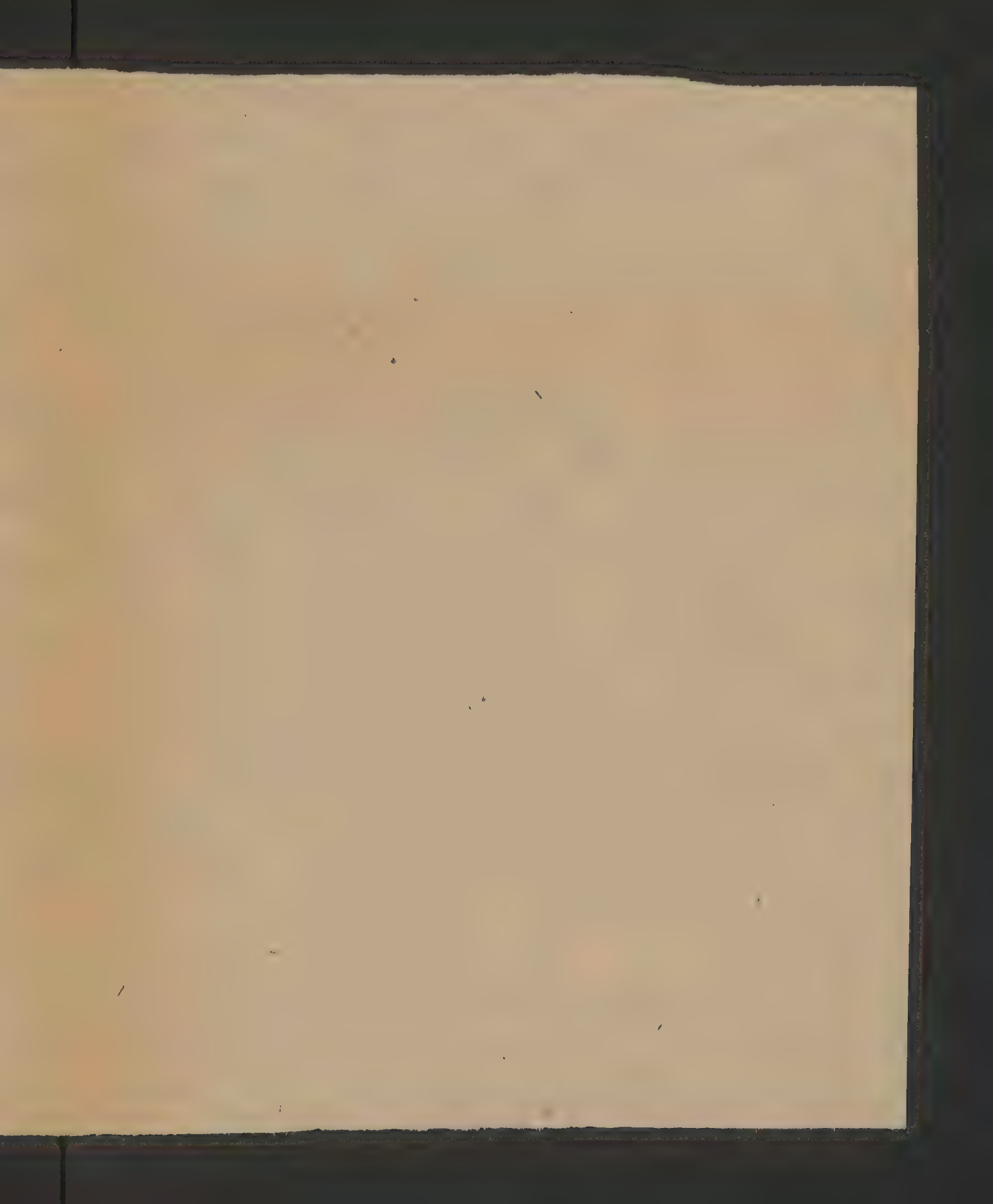
kiem ojca i nazywa ojcem wszechwładcy, który przez miłość wypełnia stras-  
 nia i powołuje do bytu, nie o duszy ludzkiej myślała tak wymiata teoryje,  
 że do jego dowodów mało co, lub nic prawie nie dodano. Tak samo o uni-  
 komości świata myśla się w sposób niesłychanie wymiasty, a jeżeli da-  
 wniejsi filozofowie mówią, z lekceważeniem lub nawet pogardą, o imie-  
 cie, to u niego wcale tego nie widzimy, ale przeciwnie litość nad tymi  
 ludźmi, którzy potrafią się przywiązać do świata doczesnego, a nie widzą  
 wiecznego. Tego rodzaju wielkich myśli znajdujemy u niego mnóstwo  
 i to nam też tłumaczy, dlaczego Platon, jak tylko ułaskiły się czasy  
 chrześcijaństwa i Pąg coraz więcej przygotowywał ludność na przyjęcie  
 Chrystusa coraz większy wpływ wywierał. Wiadomo, że pierwszy Trydni  
 w Aleksandryi zaczęli się nim zajmować na wielką skalę, że o Filonie  
 mówiono, jakoby on do tego stopnia przejął się Platonem, że nie można  
 wiedzieć czy Płkwr i ha i w i z e r, czy Platon i k w i z e r. Wistocie Filon we  
 wszystkich swych dziełach dowodzi zgodności Mojżesza z Platonem, do  
 czego go zapewne pobudziły myślenia Platona, jako Pąg jest najwys-  
 szym i najprawdziwszym bytem, jest stwórcą, wszechwładcy, jest ojcem  
 ludzi, jest esencjonalnie dobry i świat robić piękny i dobry itd.

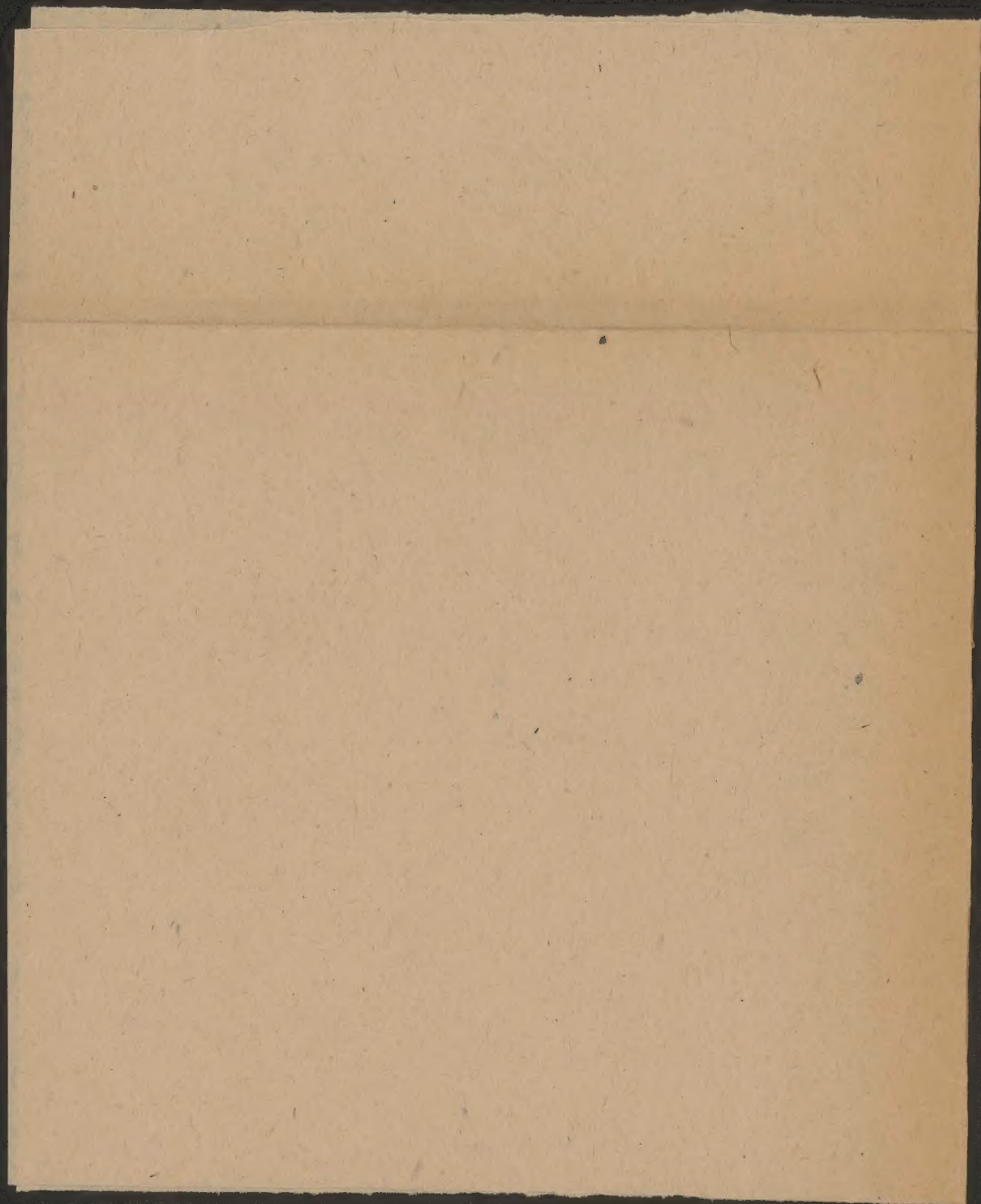
Im bardziej zaś chrześcijaństwo się szerzyło, im bardziej rozkwita-  
 ła literatura chrześcijańska apologetyczna, tym częściej cytowała Pla-  
 tona, aby przekonać pogan, że nawet przed Chrystusem umyśły wymi-  
 sta dochodziły do prawd, albo zgodnych z chrześcijaństwem, albo wiele do  
 nich podobnych. Czynni nawet, filozof chrześcijański z ł. wieku,  
 nazywa Platona Mojżeszem mówiącym po attycku (Μοϋσῆς ἀττικῶς  
 ζῶν) a powołaniem było mniemanie, że Platon nie jednej prawdy



nauczył się w żydów. Cokolwiek chcemy bramać o tem twierdzeniu, nie nlega wątpliwości, że żaden filozof pogański nie wypowiedział również namiętnych zdań o Bogu, o jego miłości, o stworzy ludzkości i jej nieśmiertelności, o małej wartości dóbr doczesnych i próżnieniu, aby cokolwiek jeden tylko miał cel przed oczami, iżwot wieczny i powrót do niebieskiej ojczyzny. ckie więc dziwne, że żaden filozofem pogańskim chrześcijaństwo nie ma również wiele punktów słyszanych, jak u Platona i że Ojcowie kościoła nie karmykając oszu na liczne jego błędy, podnosili kwintesencję w dyskusjach z poganami jego strony dodatnie. A te strony dodatnie są tak myślowie właściwe Platonowi, że żaden inny filozof grecki nie cieszył się podobnie, u Chrześcijan sympatya. A ta sympatya nie wygasła nawet w wiekach średnich, kiedy Arystoteles majął pierwsze miejsce w filozofii chrześcijańskiej dla powodów, które myślimy później. —

koniec.









402

S. 402.  
9. IX. 53. Jar



